cogito

Academia Română

Institutul de Filosofie şi Psihologie
„Constantin Rădulescu-Motru"

istoria logicii româneşti

coordonatori

alexandru **surdu**
dragoş **popescu**

EDITURA TEHNICA

cogito

cogito

coordonatori | alexandru **surdu**
dragoş **popescu**

istoria logicii românești

Copyright © 2006, S.C. Editura TEHNICĂ S.A.
Toate drepturile asupra acestei ediții sunt rezervate editurii.

Adresă: **S.C. Editura TEHNICĂ S.A.**
Str. Olari, nr. 23, sector 2
cod 024056
București, România

www.tehnica.ro

coordonatorul colecției
ianc**ulucica**

catedra de filosofie
universitatea de vest din timișoara

coordonator editorial
mariana**gheorghiță**

coordonator tehnic
florin**gealapu**

coperta
iuliana**panciu**

layout & pre-press
iuliana**panciu**

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
Surdu Alexandru, Popescu Dragoș
Istoria logicii românești / Alexandru Surdu, Dragoș Popescu. - București: Editura Tehnică, 2006
Bibliogr.
ISBN (10) 973-31-2283-1; ISBN (13) 978-973-31-2283-8

I. Surdu, Alexandru (coord.)
II. Popescu Dragoș (coord.)

16(498)

Prefaţă

Începutul de mileniu sau de secol nu reprezintă un criteriu de periodizare a logicii şi a filosofiei în genere, dar este un prilej de retrospectivă, de bilanţ al unor realizări remarcabile pe care le-au avut logicienii români. O primă încercare de acest fel a fost realizată la Editura Fundaţiei «România de Mâine» (Bucureşti, 1999). Ea făcea parte dintr-o lucrare de amploare, Enciclopedia performanţelor româneşti în secolul XX. *Proiectul enciclopediei a fost abandonat după încetarea din viaţă a scriitorului Paul Anghel, care l-a iniţiat. Alexandru Surdu a realizat totuşi, la termenul stabilit, partea referitoare la* Performanţele logicii româneşti în secolul XX, *care a fost publicată însă, datorită intervenţiei neinspirate a editorilor, sub titlul de* Contribuţii româneşti în domeniul logicii în secolul XX, *ceea ce nu corespunde conţinutului. Nu este vorba de „contribuţii" în genere, ci de* performanţe. *Din această cauză, lucrarea nu conţine, în ciuda dimensiunilor (324 p., format 23,4/16,6 cm), decât 242 de titluri cu sintagme referitoare la performanţe individuale şi, respectiv la probleme, concepte sau domenii, uneori specific româneşti, incluzând performanţele mai multor autori.* Indicele de nume *permite regăsirea performanţelor, adesea multiple, ale celor 39 de autori români cu rezultate remarcabile. Lucrarea mai cuprinde o bibliografie amplă referitoare la istoria logicii româneşti şi la principalele lucrări ale autorilor performanţi, ca şi la alte lucrări româneşti sau străine de referinţă, şi date biografice despre cei 39 de autori.*

Contribuţiile *amintite s-au dovedit un bun instrument de lucru, dar totuşi incomplet. Aceasta din mai multe puncte de vedere. Lucrarea nu se referă la* toţi *logicienii români din secolul al XX-lea; nu se referă nici la* cuprinsul general *al lucrărilor, ci numai la cadrul restrâns al performanţelor logice, cu referinţe sumare la contextul acestora şi la sursele de inspiraţie. Nu este, cu alte cuvinte, o istorie a logicii româneşti din secolul al XX-lea.*

Lucrarea lui Anton Dumitriu, Logica în România, *cuprinde 130 de pagini din volumul al IV-lea al ediţiei a III-a a* Istoriei logicii (*Editura TEHNICĂ, Bucureşti, 1998*). *Ea se referă însă la* toată *istoria logicii româneşti şi, datorită manierei de expunere,* rezumativă *pentru anumite lucrări, cu* rare *consideraţiuni asupra rezultatelor*

performante, redând uneori cuprinsul lucrărilor fără comentarii *și alteori doar câteva dintre* titlurile *lucrărilor, fără nici o* referință bibliografică *asupra acestora și asupra autorilor. Istoria aceasta, cu merite informative incontestabile, mai ales pentru perioada în care a fost concepută inițial (ediția I, 1969) nu mai poate fi utilizată decât ca o sursă foarte* generală *și* aproximativă. *În plus, ceea ce nu înseamnă nici un reproș la adresa efortului considerabil al lui Anton Dumitriu, în ultimele două decenii au fost publicate* numeroase lucrări *ale unor logicieni, necunoscute în trecut (editări de manuscrise, culegeri de studii, prelegeri, conferințe, ș.a.), dar și cărți, studii, și articole* despre *acești autori și* despre *operele lor. Este cazul lui Dimitrie Cantemir, Titu Maiorescu și maiorescienilor, care își dobândesc astăzi o altă semnificație națională și internațională. S-au descoperit surse de informații și filiații care necesită revizuiri serioase asupra aprecierilor, unele necesitând temperări, altele dimpotrivă, elogii, dar făcute în cunoștință de cauză, cu studii comparative ample.*

Se dovedește astfel că o asemenea întreprindere, cel puțin în legătură cu logica românească, nu poate fi realizată de către un singur *cercetător, chiar dacă i-ar consacra mai multe decenii de investigație. În plus, cum s-a dovedit și în cazul lui Anton Dumitriu, nerevizuirea pe o perioadă mai lungă a cercetării (la Anton Dumitriu de aproape cinci decenii) nu afectează numai noutatea lucrării, ci și perspectiva acesteia și chiar structura cărții, a criteriilor după care a fost periodizată ș.a.*

Trebuie amintit aici și faptul că au mai existat și alte lucrări de istorie a logicii românești și mai există încă manuscrise de istoria logicii românești, cel mai cunoscut aparținând lui Iosif Brucăr (1888–1960). Acesta a reeditat în 1940 Logica *lui Titu Maiorescu, însoțită de un amplu studiu introductiv, cu referință la istoria logicii până la data respectivă. Aceste referințe, amplificate, constituie manuscrisul care se găsește la Biblioteca Academiei Române. Lucrarea merita să fie publicată la vremea respectivă. Au existat preocupări în această direcție, dar, după apariția* Istoriei logicii *a lui Anton Dumitriu, mult mai amplă, mai completă și mai actuală, editarea lucrării lui Iosif Brucăr nu s-a mai făcut. Trebuie remarcat faptul că, dealtfel, ea conținea numeroase inexactități, datorită lipsei de informații, care s-au vădit în fragmentele publicate, despre logica lui Cantemir și mai ales a lui Maiorescu. Aceleași lipsuri se constată în lucrările lui Nicolae Bagdasar, referitoare la logica românească din* Istoria filosofiei moderne, *vol. V, din 1941.*

Cele mai importante însă sunt studiile și cercetările întreprinse după anii '60 ai secolului trecut, mai ales după 1964 (anul înființării la București a Centrului de Logică al Academiei Române, condus de Athanase Joja până în 1972). Probleme de istoria logicii românești: studii ample asupra unor lucrări; cercetarea surselor de informație; traducerea lor (când au fost elaborate în alte limbi) și, mai ales, editarea multor lucrări necunoscute sau ignorate (cursuri, manuale, conferințe), au fost și mai sunt încă avute în vedere de cercetătorii de astăzi din București, Iași și Cluj. Sunt numeroase date noi, care oferă o altă perspectivă asupra logicii românești.

Dar nu este vorba numai de informații asupra trecutului. Au apărut numeroase studii și cărți de logică chiar în ultimii ani, care întregesc imaginea performanțelor logicii românești din secolul al XX-lea, în toate domeniile: clasico-tradițională,

simbolico-matematică și dialectico-speculativă, cu aplicații ale acestora în domenii pedagogice, juridice, matematice și chiar teologice.

Din punct de vedere organizatorico-administrativ, cercetări sistematice de logică s-au făcut la București, în cadrul Centrului de Logică și al Institutului de Matematică, până la desființarea acestora, în 1975. Apogeul cercetărilor instituționalizate ale logicii românești, completate cu alte contribuții ale logicienilor din învățământul universitar, mai ales din Iași, l-au constituit două manifestări internaționale de logică, respectiv Colocviul Internațional de Logică (Brașov, 1969) și Al IV-lea Congres Internațional de Logică și Metodologie și Filosofia științei (București, 1971). După 1975, cercetările de logică s-au desfășurat în cadrul Institutului de Filosofie al Academiei Române și la centrele universitare din București, Iași și Cluj, situația rămânând aceeași până în zilele noastre.

După 1990 s-au reînființat institutele Academiei Române, cu excepția Centrului de Logică, o parte a cercetătorilor acestuia fiind încadrați la Institutul de Filosofie, care astăzi, unificat cu fostul Institut de Psihologie, constituie Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru" al Academiei Române. Beneficiind de condiții prielnice de studiu și urmărind elaborarea unor lucrări colective de amploare, în ciuda numărului restrâns de cercetători, dar apelând și la colaborări externe, specialiștii în logică de la acest institut au avut inițiativa, aprobată de conducerea Academiei Române, de a elabora o Istorie a logicii românești. *Întreprinderea s-a dovedit dificilă, mai ales datorită nevoii de a apela la colaborări externe. Nefiind obligați, colaboratorii externi n-au respectat întotdeauna termenele stabilite. Au mai intervenit dificultăți în procurarea datelor despre unii autori și a celor bibliografice (datorită dispariției unor arhive sau distrugerii lor după 1989), ceea ce face ca, principial, lucrarea să fie perfectibilă prin completări ulterioare.*

În felul acesta a fost elaborată Istoria logicii românești *pe care v-o prezentăm. Strădania inițială a autorilor a fost aceea de a prezenta o viziune cât mai completă asupra logicii românești, pornind de la începuturile acesteia, tratând despre logica tradițională românească, despre logica juridică, logica matematică, logica dialectică, cercetările moderne de logică tradițională și de istoria logicii și, în fine, despre reprezentanții logicii românești contemporane. Există câteva cazuri de autori care au refuzat sau n-au reușit, din diferite motive, să ne ofere datele necesare pentru o menționare detaliată a contribuțiilor personale. Vor exista, din aceste motive, autori menționați doar cu numele și cu titlurile lucrărilor de care am avut cunoștință.*

Autorii prezentei Istorii a logicii românești *aduc pe această cale mulțumiri colaboratorilor de până acum, ca și celor care vor aduce completări la ediția de față.*

București, 2005

Alexandru SURDU

Notă asupra ediţiei

Prezenta *Istorie a logicii româneşti* este o lucrare colectivă. Acest fapt impune unele precizări în ceea ce priveşte modalitatea în care au fost concepute materialele care apar în ea. Astfel, planul de bază, pe care l-au avut în vedere toţi cei care au contribuit la realizarea lucrării, conţinea următoarele elemente:

1. Date privind viaţa şi evoluţia profesională a autorilor prezentaţi;
2. Concepţia filosofică generală (dacă există);
3. Prezentarea contribuţiilor în logică (eventual lucrare cu lucrare);
4. Bibliografie (conţinând atât lucrările autorilor prezentaţi, cât şi materiale publicate despre acestea).

În funcţie de importanţa autorilor prezentaţi, de aspecte controversate ale contribuţiilor acestora, unele dintre materialele elaborate au luat forma unor studii ample, în timp ce, în alte cazuri, lipsa materialului informativ (mai ales biografic, dar există şi câteva cazuri în care nu s-au putut identifica sau studia lucrări) a făcut ca anumite puncte ale planului de bază să fie mai sumar tratate. În situaţii speciale unii autori apar numai cu titluri de lucrări. S-a insistat mai mult asupra concepţiilor general-filosofice ale autorilor prezentaţi care şi-au desfăşurat activitatea în perioada interbelică, deoarece acestea au influenţat substanţial şi concepţiile lor privind logica.

În cazul autorilor în viaţă, la care s-a făcut apel pentru furnizarea de date bio-bibliografice, s-a ţinut cont şi de punctele lor de vedere privind propria operă, dar acestea au fost ajustate conform planului de lucru de mai sus.

Coordonatorii

Colectiv autori

Coordonatori:

Alexandru Surdu	Institutul de Filosofie şi Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru", Bucureşti
Dragoş Popescu	Institutul de Filosofie şi Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru", Bucureşti

Autori:

Sergiu Balan	Institutul de Filosofie şi Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru", Bucureşti
Elena Bondor	Biblioteca Centrală Universitară „Mihai Eminescu", Iaşi
Călin Candiescu	Institutul de Filosofie şi Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru", Bucureşti
Lucian Cherata	Universitatea din Craiova
Marius Dobre	Institutul de Filosofie şi Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru", Bucureşti
Dumitru Gheorghiu	Universitatea „Titu Maiorescu", Bucureşti
Ştefan-Dominic Georgescu	Institutul de Filosofie şi Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru", Bucureşti
Victor Emanuel Gica	Institutul de Filosofie şi Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru", Bucureşti
Petru Ioan	Universitatea „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi
Titus Lates	Institutul de Filosofie şi Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru", Bucureşti
Şerban Nicolau	Universitatea din Craiova
Liviu Pandele	Universitatea „Sextil Puşcariu", Braşov
Cezar Roşu	Universitatea din Craiova
Magdalena Spulber	
Viorel Iulian Tănase	Universitatea „Titu Maiorescu", Bucureşti
Viorel Vizureanu	Universitatea din Bucureşti
Florin Vlădoi	Academia de Poliție „Alexandru Ioan Cuza", Bucureşti

Cuprins

I – ÎNCEPUTURILE LOGICII ROMÂNEŞTI 1

1. Primele preocupări de logică (*Alexandru Surdu*) 3
1.1. Epoca străveche 3
1.2. Probleme logico-filosofice în scrierile slavo-române 6

2. Învățământul logic la Academiile Domneşti (*Viorel Vizureanu*) 10
2.1. Introducere 10
2.2. *Logica* lui Teophil Corydaleu 11

3. *Micul compendiu de logică* al lui Dimitrie Cantemir (*Alexandru Surdu*) 17
3.1. Date biografice 17
3.2. *Compendiolum universæ logices institutionis* 18
3.3. Încercări de constituire a unei terminologii logice româneşti 21

4. Primele lucrări româneşti de logică 25
4.1. Preocupări de logică la reprezentanții Şcolii Ardelene (*Titus Lates*) 25
4.1.1. Traducerile lui Samuil Micu 25
4.1.2. Traducerile lui August Treboniu Laurian 30
4.1.3. Traducerile lui Timotei Cipariu 34
4.1.4. *Psicologia empirică* şi *Logica* lui Simion Bărnuțiu 36
4.2. Logica în Țările Române (Moldova şi Țara Românească) la începutul secolului al XIX-lea (*Victor Emanuel Gica*) 40
4.2.1. Cursurile lui Gheorghe Lazăr 41
4.2.2. *Logica Sf. Ioan Damaschin* tradusă de Kir Grigorie 43
4.2.3. Continuarea traducerilor de către Eufrosin Poteca 44
4.2.4. Cursurile de filosofie ale lui Eftimie Murgu la Academia Mihăileană 46

Partea a II-a – *Direcții tradiționale în logica românească* *51*

1. *Logica* lui Titu Maiorescu (*Viorel Iulian Tănase*) **53**
1.1. Concepția despre logică a lui Titu Maiorescu 53
1.1.1. Date biografice și evoluția profesională 53
1.1.2. Influența inițială herbartiană în *Elemente de logică pentru gimnazii* (1858) 55
1.1.3. Alte influențe herbartiene în perioada 1857–1858 61
1.1.4. Influențe logico-filosofice în lucrările *Relația* (1859) și *Considerațiuni filosofice* (1860) 64
1.1.5. *Prelegeri de logică* (1863) și *Logica* (1876) 72
1.1.6. *Aplicațiile logicii* (1880–1881) și *Metodologia* (1887) 79
1.1.7. Aprecierea și caracterizarea *Logicii* lui Maiorescu 83
1.2. Semnificația și importanța *Logicii* lui Maiorescu 88
1.2.1. Precizări despre semnificația dată de Maiorescu *Logicii* sale 88
1.2.2. Primele ecouri și dispute în legătură cu *Logica* lui Maiorescu 90
1.2.3. Aprecieri ulterioare asupra *Logicii* lui Maiorescu 92
1.2.4. Investigațiile lui Iosif Brucăr 94
1.2.5. Amendamente la aprecierile lui Anton Dumitriu 96
1.2.6. Lucrări de licență ale studenților lui Maiorescu 98
1.2.7. Impunerea *Logicii* lui Maiorescu în contextul gândirii teoretice românești 101

2. Logică și istorie. Logică și gramatică (*Alexandru Surdu*) **104**
2.1. Probleme de logica istoriei la A. D. Xenopol 104
2.2. Lazăr Șăineanu despre logică și gramatică 109

3. Tradiția învățământului logic românesc **114**
3.1. *Logica genetică* a lui C. Rădulescu-Motru (*Victor Emanuel Gică*) 114
3.1.1. Date biografice 114
3.1.2. Concepția filosofică 115
3.1.3. Contribuții în domeniul logicii 119
3.2. Lecțiile de logică ale lui P. P. Negulescu (*Marius Dobre*) 133
3.2.1. Date biografice 133
3.2.2. *Lecțiile de logică* 135
3.3. Contribuții originale de logică tradițională la Ion Petrovici (*Viorel Vizureanu*) 142
3.3.1. Date biografice 142
3.3.2. Caracterizarea operei general-filosofice 144
3.3.3. Principalele lucrări de logică 148
3.3.3.1. *Teoria noțiunilor* 148
3.3.3.1.1. Sursele de inspirație 148
3.3.3.1.2. Orientarea generală a lucrării 148
3.3.3.1.3. Impactul lucrării 153
3.3.3.2. *Probleme de logică* 155
3.3.3.2.1. Sursele de inspirație 155
3.3.3.2.2. Orientarea generală a lucrării 156
3.3.3.2.3. Ecouri 161
3.3.4. Caracterizarea generală a concepției logice 162
3.3.5. Ecouri 171
3.4. Investigațiile logice ale lui Nicolae Petrescu (*Dragoș Popescu*) 180
3.4.1. Date biografice 180
3.4.2. *Funcția negației în gândire* 180

3.5. Cursurile de logică ale lui Mircea Florian (*Dragoş Popescu*) 188
3.5.1. Date biografice 188
3.5.2. Principalele lucrări 190
3.5.3. Lucrări cu conţinut propriu-zis logic 197
3.5.3.1. Cursuri de logică 197
3.5.3.2. Traducerea *Organon*-ului aristotelic 208
3.6. *Logistica* şi cursurile de logică ale lui Nae Ionescu (*Viorel Vizureanu*) 218
3.6.1. Date biografice 218
3.6.2. Concepţia general-filosofică 220
3.6.3. Principalele lucrări de logică 222
3.6.3.1. *Logistica – încercare a unei noi fundamentări a matematicii* 222
3.6.3.1.1. Date despre lucrare 222
3.6.3.1.2. Conţinutul lucrării 223
3.6.3.2. *Curs de istorie a logicii* 225
3.6.3.2.1. Date despre lucrare 225
3.6.3.2.2. Conţinutul lucrării 225
3.6.3.2.3. Ecouri 234
3.6.3.3. *Curs de logică* 234
3.6.3.3.1. Date despre lucrare 234
3.6.3.3.2. Conţinutul lucrării 234
3.6.4. Ecouri 239
3.7. Teoria logică a judecăţii la Al. Posescu (*Marius Dobre*) 247
3.7.1. Date biografice 247
3.7.2. *Teoria logică a judecăţii* 247
3.8. Studii, cursuri, manuale (*Ştefan-Dominic Georgescu*) 253
3.8.1. Ştefan Velovan 253
3.8.2. Alexandru Valeriu 254
3.8.3. Marin Ştefănescu 254
3.8.4. Pavel Roşca 255
3.8.5. Mihai Uţă 255
3.8.6. Alexandru Claudian 257
3.8.7. Nicolae Bagdasar 257

Partea a III-a – *Cercetări româneşti de logică matematică* ***259***

1. Raportul dintre matematică şi logică la Octav Onicescu (*Călin Candiescu*) **261**
1.1. Date biografice 261
1.2. Aspecte filosofice ale operei matematice 262
1.3. Principalele teme de logică 264
1.3.1. Formele gândirii matematice 264
1.3.2. Categoriile logico-matematice 265
1.3.3. Problema limbajului (matematic) 268
1.3.4. Criza nominalistă a ştiinţei. Funcţia limbajului 268
1.3.4.1. Nominalismul ca logicism şi logism (logisticism) 269
1.3.4.2. „Nominalismul" ca axiomatism logico-formal 270
1.3.4.3. Raportul dintre logică şi matematică 273
1.3.5. Funcţia logică a infinitului 273
1.3.6. Paradoxul teoriei mulţimilor (Russell) 274

1.3.7. *Principiile* și logica probabilităților 274
1.3.7.1. Teorie, modele și probabilitate 275
1.3.7.2. Punctul de vedere clasic 275
1.3.7.3. Noua teorie 275
1.3.7.4. Logica probabilistă și calculul probabilităților 276
1.3.7.5. Modele logice și modele matematice 277
1.4. Aspecte metodologice ale operei matematice a lui Octav Onicescu 277

2. Contribuțiile de logică matematică ale lui Grigore C. Moisil (*Viorel Vizureanu*) **280**
2.1. Date biografice 280
2.2. Opera logică 281
2.2.1. Teoria logicilor nechrysippiene 282
2.2.2. Aplicații ale logicii matematice 284
2.3. Aprecieri asupra operei 286

3. Logică matematică și istoria logicii la Anton Dumitriu (*Alexandru Surdu*) **291**
3.1. Date biografice 291
3.2. Principalele contribuții în domeniul logicii 292

4. Contribuția lui Eugen Mihăilescu în calculul propozițional bivalent (*Viorel Vizureanu*) **297**
4.1. Date biografice 297
4.2. Caracterizarea generală a operei logice 297
4.3. Lucrări de logică 299

5. Dimensiunea structural-algebrică a logicii moderne în viziunea lui Traian Știrbăț (*Victor Emanuel Gica*) **302**
5.1. Date biografice 302
5.2. Principalele scrieri de logică 303

6. Alte contribuții în domeniul logicii matematice (*Ștefan-Dominic Georgescu*) **309**
6.1. George Georgescu 309
6.2. Vlad Boicescu 310
6.3. Theodor Stihi 311
6.4. Mircea Târnoveanu 311
6.5. Gheorghe G. Ristea 312
6.7. Tudor G. Ristea 314

Partea a IV-a – *Reprezentanți ai logicii dialectice* ***319***

1. Logică dialectică și istoria logicii la Athanase Joja (*Alexandru Surdu*) **321**
1.1. Date biografice 321
1.2. Contribuții în logica dialectică și istoria logicii 321

2. *Introducerea în logica dialectică* a lui Henri Wald (*Liviu Pandele*) **329**
2.1. Date biografice 329
2.2. *Introducere în logica dialectică* 329

3. Logica dialectică hegeliană la Pavel Apostol (*Liviu Pandele*) **334**
3.1. Date biografice 334
3.2. Contribuții în domeniul logicii dialectice 335

4. Logică clasică şi logică dialectică la Radu Stoichiță (*Alexandru Surdu*) **337**
4.1. Date biografice 337
4.2. Cercetări în domeniul logicii 337

Partea a V-a – *Istoria logicii şi logică sistematică* ***345***

1. Logică clasică şi logică dialectică la Dan Bădărău (*Ştefan-Dominic Georgescu*) **347**
1.1. Date biografice 347
1.2. Principalele contribuții 347

2. Logica dinamică a contradictoriului la Ştefan Lupaşcu (*Elena Bondor*) **361**
2.1. Date biografice 361
2.2. Filosofia în viziunea lui Ştefan Lupaşcu 362
2.3. Contribuții în domeniul logicii 368
2.3.1. *Experiența microfizică şi gândirea umană* 369
2.3.2. *Logică şi contradicție* 371
2.3.3. *Principiul antagonismului şi logica energiei* 375
2.4. Interpreți ai operei lui Ştefan Lupaşcu în spațiul gândirii româneşti 379

3. Logică şi dialectică speculativă la Constantin Noica (*Dragoş Popescu*) **384**
3.1. Date biografice 384
3.2. Principalele lucrări 385
3.3. Scrieri cu caracter propriu-zis logic 388
3.4. Traduceri şi comentarii ale unor scrieri de logică 397

4. Psihologia consonantistă şi logica rezonanței la Ştefan Odobleja (*Marius Dobre*) **404**
4.1. Date biografice 404
4.2. Principalele contribuții 405

5. Scepticismul grec şi filosofia indiană la Aram M. Frenkian (*Ştefan-Dominic Georgescu*) **414**
5.1. Date biografice 414
5.2. Contribuții în domeniul istoriei logicii 414

6. Despre începuturile logicii româneşti la Petru Lucaciu (*Şerban Nicolau*) **416**
5.1. Date biografice 416
5.2. Contribuții în domeniul istoriei logicii 416

7. Logica dialectico-speculativă pentadică a lui Alexandru Bogza (*Sergiu Balan*) **418**
7.1. Date biografice 418
7.2. Despre *Realismului critic* 419
7.3. Logica *Realismului critic* 421
7.3.1. Considerații generale 421
7.3.2. Principiile logicii *Realismului critic* 423
7.3.3. Categoriile şi conceptele logicii *Realismului critic* 424
7.3.4. Judecățile logicii *Realismului critic* 428
7.3.5. „Pseudo-elementele" logicii *Realismului critic* 429
7.4. Modelul dialectic al devenirii universale 431
7.5. Aplicațiile şi semnificația logicii *Realismului critic* 435
7.5.1. Fundamentul teoretic al mecanicii universale 436
7.5.2. Logica *Realismului critic* – logica muzicii 436
7.5.3. Evoluția spiritului omenesc 440

Partea a VI-a – *Reprezentanți ai logicii românești în perioada contemporană* 443

1. Silogistica judecăților de predicație la Florea Țuțugan (*Alexandru Surdu*) **445**
1.1. Date biografice 445
1.2. Principalele contribuții în domeniul logicii 445

2. Contribuțiile în domeniul logicii ale lui Petre Botezatu (*Petru Ioan*) **456**
2.1. Date biografice 456
2.2. Caracteristici ale concepției general-filosofice 458
2.2.1. „Petre Botezatu și destinul determinismului". 458
2.2.2. Interpretări filosofice 461
2.2.3. De la substanța materiei, la cea a spiritului 462
2.2.4. O carte de dialoguri 462
2.2.5. Reflecțiile în marginea vieții 464
2.3. Principalele lucrări în domeniul logicii 465
2.3.1. *Schiță a unei logici naturale. Logică operatorie* 465
2.3.1.1. O încercare de logică naturală 465
2.3.1.2. O logică orientată intensional 465
2.3.1.3. O silogistică extinsă și generalizată 466
2.3.1.4. O logică intermediară, de aplicabilitate curentă 466
2.3.1.5. O logică a transferului de proprietăți și a construcției de obiecte 467
2.3.1.6. O logică a extensiunii și a intensiunii generalizate 468
2.3.1.7. O sintaxă generalizată, cu multiple proiecții semantice 469
2.3.2. *Valoarea deducției* 471
2.3.2.1. Ideea de antinomie metodologică 471
2.3.2.2. Subsistemul antinomiilor axiomatizării 472
2.3.2.3. Grupul complementar, al antinomiilor formalizării 472
2.3.2.4. Un tâlc kantian al antinomiilor deducției 473
2.3.2.5. Relansarea discuției, prin aducerea în scenă a inducției 473
2.3.3. *Semiotică și negație. Orientare critică în logica modernă* 474
2.3.3.1. De la logică spre metalogică, în orizontul semioticii 474
2.3.3.2. Paradoxul negației 477
2.3.3.3. Sensurile unui concept prin excelență relațional 477
2.3.3.4. Sistemul „obiectelor" logice 478
2.3.3.5. Tabelul periodic al „formelor" logicii 479
2.3.4. *Silogistica. Teoria clasică și interpretările moderne* 481
2.3.4.1. De la reconstituire la reconstrucție 481
2.3.4.2. „Silogistica standard" și alternativele acesteia 482
2.3.4.3. Rezultatele demersului comparatistic 483
2.3.4.4. În ce măsură se poate vorbi de silogistica formală liberă de asumpții ? 483
2.3.4.5. Silogistica modernă, în slujba hermeneuticii 485
2.3.5. *Adevăruri despre adevăr* 486
2.3.6. *Intepretări logico-filosofice: 1937–1981* 487
2.3.6.1. Probleme de metalogică 487
2.3.6.2. „Incursiunile" în logica modală 488
2.3.7. *Constituirea logicității* 489
2.3.7.1. Dezvoltarea logicii în cadențe antinomice 489
2.3.7.2. Coexistența formelor sistematice 490

2.3.7.3. Obiect, metode şi legi în logica actuală 491
2.3.7.4. Principiile logicii, desluşite sistematic 491
2.4. Cursuri universitare 493
2.5. Ecouri în ţară şi în străinătate 493
2.5.1. Noi înscrisuri pe „harta logicii" 493
2.5.2. Petre Botezatu la examenul performanţelor 494

3. Fundamentarea logică a ştiinţei şi logica limbajului la Virgil Stancovici (*Ştefan-Dominic Georgescu*) **499**
3.1. Logica limbajului 499
3.2. Fundamentarea logică a ştiinţei 501

4. Logica ştiinţei şi filosofia logicii la Crizantema Joja (*Ştefan-Dominic Georgescu*) **502**
4.1. Date biografice 502
4.2. Logica ştiinţei 503
4.3. Filosofia logicii 505
4.4. Logica şi filosofia limbajului 505

5. Logică dialectică şi istoria logicii polivalente la Niels Öffenberger (*Alexandru Surdu*) **507**
5.1. Date biografice 507
5.2. Contribuţii în domeniul logicii dialectice şi istoria logicii 508

6. Logică tradiţională, simbolică, dialectico-speculativă şi istoria logicii la Alexandru Surdu (*Viorel Iulian Tănase*) **511**
6.1. Date biografice 511
6.2. Caracterizarea concepţiei general-filosofice 513
6.3. Principalele lucrări de logică 514
6.4. Analiza lucrărilor 514
6.4.1. Probleme generale 514
6.4.2. Cercetări în domeniul logicii clasice 517
6.4.3. Logică matematică şi fundamentele matematicii 522
6.4.4. Probleme de logică dialectico-speculativă 525
6.4.5. Istoria logicii universale 529
6.4.6. Istoria logicii româneşti 534

7. Logica inductivă şi logica ştiinţei la Teodor Dima (*Victor Emanuel Gica*) **541**
7.1. Date biografice 541
7.2. Caracteristici generale ale concepţiei filosofice 542
7.3. Principalele lucrări în domeniul logicii 543

8. Studiul morfologic al axiomaticii, metalogică şi semio-logică la Petru Ioan (*Victor Emanuel Gica*) **556**
8.1. Date bibliografice 556
8.2. Contribuţii în domeniul logicii 557
8.2.1. Studiul morfo-logic al axiomaticii 557
8.2.2. Incursiuni în logică şi metalogică 558
8.2.3. *Perspective logice: contribuţii fragmentare la reconturarea unui profil disciplinar* 560
8.2.4. *Adevăr şi performanţă: pretexte şi contexte semio-logice* 560
8.2.5. *Logic and Dialectics. Confrontations. Connexions. Classifications* 563
8.2.6. *Orizonturi logice. Deschideri şi resemnificări în universul actual al formalismelor* 564

8.2.7. *Educație și creație în perspectiva unei logici situaționale* 566
8.2.8. *Logică și filosofie: restanțe, radiografii, retrospective* 569
8.2.9. Logica „integrală" 571
8.2.10. *Ștefan Lupașcu și cele trei logici ale sale* 573
8.3. Ecouri în țară și străinătate 574

9. Contribuții în logica simbolică și *Dicționarul de logică* al lui Gheorghe Enescu (*Dumitru Gheorghiu*) **584**
9.1. Date biografice 584
9.2. Contribuții și performanțe 584
9.2.1. *Dicționar de logică* 585
9.2.2. Paradoxele (antinomiile) logico-matematice 589
9.2.3. Schiță a unei logici a mărturiilor 594
9.2.4. Raporturile dintre propozițiile silogistice cu termeni vizi 595
9.2.5. Un calcul silogistic 596
9.2.6. Un sistem axiomatic al logicii echivalenței (identității) 597
9.2.7. Regula tranzitivității în sistemul axiomatic Hilbert-Ackermann 598
9.2.8. Noțiune și axiomatizare 598
9.2.9. Analiza logică a conjuncțiilor din limba română 599
9.2.10. Un caz de aplicare a logicii la istorie 600
9.3. Premii, discipoli 601

10. Logică deontică și axiomatizare a silogisticii la Sorin Vieru (*Marius Dobre*) **603**
10.1. Date biografice 603
10.2. Logica deontică 603
10.2.1. Definiția logicii deontice 603
10.2.2. Raportul dintre logica deontică și logica modală 604
10.2.3. Logica deontică cu obligații de diverse ordine 606
10.3. Axiomatizări și modele ale sistemelor silogistice 609
10.3.1. Axiomatizări ale silogisticii asertorice 609
10.3.1.1. Silogistica asertorică și logica predicatelor 613
10.3.1.2. Silogistica modală a lui Teofrast și silogistica asertorică 616

11. Logică și praxiologie la Cornel Popa (*Victor Emanuel Gica*) **620**
11.1. Date biografice 620
11.2. Principalele contribuții în logică 621
11.2.1. Logica științei sau logica cercetării științifice 621
11.2.2. Teoria definiției 621
11.2.3. Logica acțiunii 623
11.2.4. Teoria argumentării 626

12. Studiul dualității în logica formală la Petre Bieltz (*Marius Dobre*) **635**
12.1. Date biografice 635
12.2. Principalele contribuții în domeniul logicii 636
12.2.1. Studiul dualității în logica formală 636
12.2.2. Studiul condițiilor fundamentale de raționalitate (identitate, noncontradicție, terț exclus) 637
12.2.3. Studiul fundamentelor logice ale deciziei sociale 638
12.2.4. Studiul logicii deontice și al logicii întrebărilor 638

13. *Micul tratat logico-semantic* al lui Călin Candiescu (*Victor Emanuel Gica*) **642**
13.1. Date biografice 642
13.2. Preocupări ştiinţifice 643
13.3. *Mic tratat logico-semantic* 644

14. Logică şi aplicaţii educaţionale la Constantin Sălăvăstru (*Victor Emanuel Gica*) **648**
14.1. Date biografice 648
14.2. Principalele lucrări în domeniul logicii 648
14.2.1. *Logica şi limbajul educaţional* 648
14.2.2. *Modele argumentative în discursul educaţional* 649
14.2.3. *Antinomiile receptivităţii. Încercare de pragmatică logică* 652
14.2.4. *Discursul puterii* 654

15. Despre logica modală şi aplicaţiile ei la A. Miroiu (*Dragoş Popescu*) **658**
15.1. Date biografice 658
15.2. Contribuţii în domeniul logicii 659

16. Logica modală şi filosofia limbajului la Mircea Dumitru (*Viorel Vizureanu*) **661**
16.1. Date biografice 661
16.2. Contribuţii în domeniul logicii 662

17. Logica paraconsistentă şi aplicaţiile ei în logica conceptului la Iancu Lucica (*Dragoş Popescu*) **666**
17.1. Date biografice 666
17.2. Contribuţii în domeniul logicii 666

18. „Adevăr" şi „decizie" în viziunea lui Dumitru Gheorghiu (*Viorel Iulian Tănase*) **672**
18.1. Date biografice 672
18.2. Contribuţii în logică 672
18.2.1. Metoda substituţiei de decizie 672
18.2.2. Analiza unor sisteme logice heterodoxe (non-clasice) din perspectiva principiilor necontradicţiei şi terţului exclus 674
18.2.3. Negaţia contrară şi negaţia subcontrară 675
18.2.4. Deducţia naturală în silogistică 676

19. Istoria silogisticii în România, forme şi operaţii logice la Ion Bălin (*Lucian Cherata*) **679**
19.1. Date biografice 679
19.2. Contribuţii în domeniul silogiticii 679

20. Tradiţia maioresciană în viziunea lui Viorel Iulian Tănase (*Dumitru Gheorghiu*) **682**
20.1. Date biografice 682
20.2. *Tradiţia maioresciană în logica românească* 682

21. Alte contribuţii contemporane româneşti în domeniul logicii (*Cezar Roşu*) **685**
21.1. Ion Didilescu 685
21.2. Ion V. Mesaroşiu 688
21.3. Valeriu Streinu 689
21.4. Mircea Constantinescu 690
21.5. Eduard Seiler 690
21.6. Iulian Paşaliu 690

21.7. Dragan Stoianovici 693
21.8. Constantin Grecu 694
21.9. Mircea Balaiș 696
21.10. Virgil Drăghici 697
21.11. Gal Laszlo 698

Partea a VII-a – *Logica juridică românească* ***701***

1. Începuturile logicii juridice românești la Alecsandru Aman (*Viorel Iulian Tănase*) **703**
1.1. Logica juridică tradițională 703
1.2. *Logica judecătorească* 705

2. Fundamentul fenomenului juridic la Mircea Djuvara (*Dragoș Popescu*) **708**
2.1. Date biografice 708
2.2. *Fundamentul fenomenului juridic* 709

3. Eugeniu Speranția despre principiul rațiunii suficiente în logica juridică (*Florin Vlădoi*) **714**
3.1. Date biografice 714
3.2. *Principiul rațiunii suficiente în logica juridică* 714

4. Traian Broșteanu despre rolul intuiției în determinarea premiselor silogismului judiciar (*Magdalena Spulber*) **719**
4.1. *Silogismul judiciar. Logică, intuiție și voință în sentințele judecătorești* 719
4.2. Rolul intuiției în determinarea premiselor silogismului judiciar 721

5. Silogismul juridic în viziunea lui Vasile Georgescu (*Florin Vlădoi*) **723**
5.1. *Obiect și metodă în interpretarea dreptului – studiu de metafizică și de logică a juridicității* 723
5.2. Prezentarea sistematică a problematicii silogismului judiciar 724

6. Problema silogismului judiciar la Mircea I. Manolescu (*Florin Vlădoi*) **727**
6.1. Date biografice 727
6.2. Concepția despre problema silogismului judiciar 728

7. Logica probelor la Paul Georgescu (*Magdalena Spulber*) **732**
7.1. Date biografice 732
7.2. *Logica probelor și silogismul judiciar* 732

Bibliografie generală ***737***

I

ÎNCEPUTURILE LOGICII ROMÂNEŞTI

Primele preocupări de logică

Alexandru SURDU

1.1. Epoca străveche

Datorită faptului că populația latin orientală are ca origine, altfel imposibil de explicat, un puternic substrat traco-getic şi o influență culturală romană constantă de aproape un mileniu, în ciuda dispersării sale ulterioare, datorită năvălirilor barbare, vestigiile istorice materiale şi culturale de pe întregul teritoriu traco-getic de până la ocuparea acestuia de către slavi (după secolul al VII-lea d. Ch.) nu poate fi şi nici nu a fost revendicat de nimeni în afară de ultimii supraviețuitori ai latinității orientale care sunt românii de astăzi. Dovada o constituie şi maniera în care a fost şi este concepută *Istoria românilor*[1], ca şi alte istorii, de exemplu *Istoria filosofiei româneşti*[2], pornind de la primele relatări despre populația traco-getă şi apoi traco- şi daco-romană.

Diogenes Laertios[3] menționează, printre variantele de liste cu cei şapte înțelepți, şi patru traco-geți: Salmoxis, Orfeus, Pittacos şi Anacharsis. Studiul comparativ al relatărilor despre concepțiile filosofice ale acestora[4] pune în evidență anumite particularități de gândire care îi apropie pe unul de celălalt, dar îi şi diferențiază de concepțiile tradiționale ale grecilor. Unele dintre aceste particularități sunt menționate chiar de către Platon[5] şi se referă la anumite credințe în nemurirea sufletului, ca şi la puterea sugestivă (tămăduitoare) a cuvintelor frumoase. Dar traco-geții aceştia, considerați înțelepți, nu făceau decât să exprime convingerile, credințele şi experiențele populațiilor din mijlocul cărora proveneau şi pe care le regăsim până spre zilele noastre în cultura populară românească nord- şi sud-dunăreană. De altfel, şi relatările

---

[1] *Istoria românilor*, vol. I–III, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 2001.

[2] *Istoria filosofiei româneşti*, vol. I, ed. a II-a, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1985.

[3] Diogenes Laertios, *Despre viețile şi doctrinele filosofilor*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1963, pp. 115–148.

[4] Al. Surdu, *Confluențe cultural-filosofice*, Editura Paideia, Bucureşti, 2002, pp. 19–26.

[5] Platon, *Charmides*, 155e–158d.

asemănătoare despre traco-geți se întind pe o perioadă considerabilă, de la Herodot (sec. al VII-lea î. Ch.) la Iordanes (sec. al VI-lea d. Ch.).

Datelor istorice le corespund și urmele arheologice, care dovedesc nivelul elevat al civilizației și al culturii traco-gete, cunoștințele tehnice, arhitecturale, astronomice, medicale, ilustrate adesea printr-o scriere proprie. Atât din reprezentările statuare, cât și din mențiunările istorice reiese o diferențiere socială destul de pronunțată (fără a lua forma relației stăpân–sclav), cât și existența unor preoți asceți, inițiați în diferite domenii: construcții, medicină, practici religioase și filosofice, în special morale. Iordanes[6] considera că preotul Deceneu „i-ar fi învățat și logica, făcându-i cu mintea superiori celorlalte popoare". Este vorba de o relatare neconfirmată de alte documente, dar plauzibilă în contextul lărgit al preocupărilor morale și legislative[7] ale traco-geților, mai ales în cadrul cetăților, ale căror urme se văd până în zilele noastre. Or, mediul citadin, cu așezăminte speciale (atestate arheologic și la traco-geți) a constituit pretutindeni nucleul primelor manifestări instructiv-filosofice.

Stăpânirea romană a fost precedată de numeroase influențe (economice, comerciale, militare, culturale, lingvistice) asupra populației traco-gete, finalizându-se prin apariția unor adevărate citadele religioase și culturale, ale căror denumiri ne sunt amintite de apelativele martirilor și cărturarilor daco-romani ale căror scrieri s-au păstrat, ca: Niceta de Remesiana (cetate din Dacia Mediterranea), Aeticus Histricus (Histria din Dacia Pontica), Ariston de la Halmyris (Dacia Pontica), Irineu de Sirmium (Pannonia Inferior), Ioan de Tomis (Scythia Minor), Vitalis de la Aquae (Dacia Ripensis), Laurentius de Novae (Moesia Inferior), Secundianus de Singidunum (Moesia Superior) și mulți alții care s-au născut și au trăit pe teritoriile romanizate ale traco-geților, fiind numiți adesea chiar „daco-romani" (teritoriile cu denumirea „Dacia", fiind chiar mai extinse în sudul decât în nordul Dunării).

Cert este că între secolele al IV-lea și al VII-lea, până la căderea limesului dunărean, datorită invaziilor masive ale slavilor, pe teritoriul imens al traco-geților romanizați, considerați deja latini orientali, în majoritatea centrelor urbane, ca sedii ale episcopatelor creștine, se desfășoară o viață culturală intensă, marcată în mod special de preocupări teologico-filosofice[8].

Teotim, episcop al Tomisului, mort în anul 403, numit „Scitul", după denumirea regiunii (Scythia Minor), de origine geto-dacă, de unde și apelativul de *kometes* (*comati* – denumirea frecventă a geto-dacilor obișnuiți față de nobilii *tarabostes*), era considerat filosof, datorită scrierilor sale cu conținut moral, a comportamentului său ascetic și a culturii sale (*vir enutritus philosophiae*). Ioan

---

[6] Iordanes, *De getarum sive gothorum origine et rebus gestis*, XI.

[7] Carolus Lundius, *Zamolxis primus getarum legislator*, Uppsala, 1687, trad. în lb. română, Editura Axa, Botoșani, 2002.

[8] P. Vaida, *Gândirea filosofică în perioada daco-romană*, în: *Istoria filosofiei românești*, vol. I, *ed. cit.*, pp. 54–61.

Cassian, originar din aceleaşi locuri (*vicus Cassiani*)[9] a fost cunoscut prin scrierile sale cu profil etic, laic şi monahic. Dionisie Exiguul, caracterizat ca fiind „de neam scit, cu maniere întru totul romane"[10], întemeietorul cronologiei creştine, este cunoscut şi pentru faptul că preda dialectica împreună cu Cassiodorus.

Leontius Byzantinus (485–545), numit *monachus de Scythia*[11], a fost considerat, pentru stilul său demonstrativ, aplicat în tratarea unor probleme teologice, ca un „fondator al scolasticii". El încearcă, într-adevăr, definirea şi raportarea noţiunilor teologice utilizând relaţionarea de tip aristotelic a categoriilor: specia şi individul, universalul şi particularul, fiinţa şi esenţa, ceea ce conferă textelor sale o anumită rigiditate de tip scolastic, bazată în mod evident pe cunoaşterea textelor aristotelice şi pe exersarea aplicativă a acestora în contextele conceptuale teologice. „Firea zice Leontius Byzantinus, conţine ideea de existenţă, pe când ipostaza o conţine şi pe aceea de existenţă în sine. Firea arată specia, ipostaza indică individul. Cea dintâi desemnează caracterul universalului, cea de-a doua separă particularul de comun, într-un cuvânt, cele cosubstanţiale se zic în chip propriu ca sunt de o singură fire şi raţiunea existenţei lor este comună"[12].

Majoritatea monahilor daco-romani şi-au exercitat preocupările teologico-filosofice în marile centre culturale din Orient şi Occident, făcând uneori călătorii în grupuri, ca cea din anii 519–520, de la Constantinopole la Roma, la care au participat patru călugări sciţi (din Scythia Minor): Ioan, Leontius, Achiled şi Mauriciu[13], ceea ce denotă anumite relaţii speciale între aceştia şi o anumită conştiinţă a originii lor comune daco-romane, pe care şi-o exprimă uneori în mod patetic. Cum o face Dionisie Exiguul în prefaţa, adresată lui Ioan Maxentius şi Leontius Byzantinus, la traducerea unor texte din greacă în latină: „Poate pare lucru nou celor neştiutori că Scythia, care se arată îngrozitoare prin frig şi în acelaşi timp prin barbari, a crescut bărbaţi plini de căldură şi minunaţi prin blândeţea purtării. Că lucrul stă aşa, eu îl ştiu nu numai printr-o cunoaştere din naştere, ci mi l-a arătat şi experienţa. Se cunoaşte că acolo, într-o comunitate pământească deschisă, am fost renăscut cu harul lui Dumnezeu prin taina botezului şi am fost învrednicit să văd viaţa cerească în trup fragil a prea fericiţilor Părinţi, cu care această regiune se slăveşte ca de o rodire duhovnicească deosebită... Ei au ţinut cu tărie neînfricată dogmele credinţei ortodoxe, căci deşi erau simpli în cuvânt, în ştiinţă nu erau nepricepuţi"[14].

---

[9] I. G. Coman, *Scriitori bisericeşti din epoca străromână*, Editura Institutului Biblic, Bucureşti, 1979, p. 220 sq.

[10] N. Vornicescu, *Primele scrieri patristice în literatura noastră sec. IV–XVI*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1984, p. 67 sq.

[11] M. Diaconescu, *Istoria literaturii daco-romane*, Editura Alcor Edimpex, Bucureşti, 1999, p. 578 sq.

[12] Citat după M. Diaconescu, *op. cit*, p. 597.

[13] *Ibidem*, p. 557.

[14] I. G. Coman, *op. cit.*, pp. 270–271.

1.2. Probleme logico-filosofice în scrierile slavo-române

Secolul al VII-lea a însemnat sfârșitul civilizației romane din regiunile traco-gete, începutul dispersării și exterminării treptate a populației latin-orientale. Spre deosebire de celelalte populații migratoare, puțin numeroase, invazia slavilor a avut efecte catastrofale și de lungă durată. Dispariția vieții citadine a condus automat la sfârșitul oricărei forme de cultură elevată pentru câteva secole.

În privința daco-romanilor din Nordul Dunării, care s-au găsit la un pas de slavizare totală, cum au pățit-o mulți dintre geto-romanii din Nordul Mării Negre și respectiv romano-pannonienii, prin maghiarizare, dar mai ales romano-moesienii de pe teritoriul actual al Bulgariei, există totuși date care confirmă că strămânii, înainte și în timpul invaziilor slave, au continuat să întrețină relații cu lumea bizantină. De altfel, până în secolul al X-lea, bizantinii stăpâneau Dunărea, dispunând de o flotă puternică și recucerind chiar teritoriile abandonate din Dobrogea. Strămânii creștini din Nordul Dunării n-au fost aliați ai slavo-bulgarilor care luptau contra Bizanțului. Relațiile româno-bizantine erau și de natură religioasă, ceea ce explică și organizarea bisericească a strămânilor, conduși de către *horepiscopi* (episcopi de țară), desemnați de către episcopii bizantini. „Ei hirotoneau preoți, diaconi sau hiroteseau grade inferioare, cercetau bisericile existente și pe slujitorii acestora, instalau preoți, săvârșeau diferite slujbe, pregăteau catehumenii pentru botez sau predicau acelora care nu cunoșteau învățătura creștină. Cateheza, predica și slujba lor erau săvârșite în limba latină vulgară, cunoscută de daco-romanii de aici“[15]. Așa se explică și menținerea unei serii importante de termeni de origine latină în lexicul bisericesc al românilor. Este demn de remarcat faptul că termenii aceștia „sunt complet diferiți de cei folosiți de Biserica apuseană încă din secolul al II-lea“[16], ceea ce exclude orice influență apuseană mai veche sau mai nouă.

O situație deosebită s-a petrecut după anul 864 când începe creștinarea bulgarilor în rit bizantin. Creștinarea efectivă a bulgarilor și a slavilor în genere s-a realizat prin contribuția misionarilor Chiril și Metodiu, originari din Thessalonik. Ei au tradus din greacă în slavonă textele liturgice și cărțile de slujbă, facilitând astfel răspândirea și consolidarea cultului creștin ortodox. Tot ei au introdus alfabetul chirilic. Și mai importantă a fost organizarea bisericească de care au început să depindă și comunitățile româno-slave din Nordul Dunării și mai ales comunitățile creștine din formațiunile statale româno-slave până în Nordul Transilvaniei. Lipsa cărților de slujbă în altă limbă decât cea slavonă, ierarhia bisericească bulgară a primului țarat, care a tăiat legătura directă cu Bizanțul până în 1018, refugiul în Nordul Dunării a populațiilor slavizate, sunt condiții care au

[15] M. Păcurariu, *Scurtă istorie a bisericii ortodoxe române*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2002, p. 45.

[16] *Ibidem*, p. 27.

determinat adoptarea limbii slavone (cu scrierea chirilică) în biserica ortodoxă română şi utilizarea ei ulterioară ca limbă oficială. În orice caz, fenomenul, care a durat câteva secole, era încheiat în secolul al XII-lea, când sunt atestaţi documentar primii episcopi romano-catolici de Cenad şi de Transilvania.

Dacă primele scrieri bisericeşti slavone au fost aduse de către ucenicii lui Chiril şi Metodiu şi de urmaşii acestora din Moravia şi din Sudul Dunării, cele ulterioare sunt datorate copiştilor autohtoni şi numite scrieri „slavo-române", chiar dacă reproduc texte mai vechi bizantino-slave. De altfel, numărul manuscriselor slavo-române păstrate este imens[17]. Cercetarea lor parţială a dovedit tendinţa treptată de abordare, în afara problemelor stricte referitoare la cult, şi a unor probleme teologico-filosofice. Pentru înţelegerea acestora erau necesare anumite studii, care nu se puteau reduce la învăţarea scrierii şi a citirii în slavoneşte, pentru care existau într-adevăr şcoli atestate documentar. O dată cu înfiinţarea mitropoliilor, episcopiilor şi marilor sedii monahale, unde s-au şi păstrat manuscrisele religioase slavo-române, situaţia devine explicabilă. Apar cu timpul personalităţi elevate ale culturii slavo-române, cum a fost călugărul Nicodim din Ţara Românească, care a înălţat, cu ajutorul lui Vladislav-Vlaicu, mănăstirea Vodiţa (1372), despre care există documente că era în corespondenţă cu patriarhul Eftimie de Târnovo (1375–1393), căruia îi solicită răspunsuri la întrebări teologico-filosofice[18] sau Grigore Ţamblac (1364–1452) din Moldova, care a fost şi mitropolit al Kievului (1414–1418), cunoscut şi prin stimularea transcrierilor de texte referitoare la isihasmul ortodox şi disputele teologico-filosofice legate de această problemă importantă a bisericii ortodoxe[19]. Soluţionarea unor astfel de probleme presupunea cunoştinţe temeinice de filosofie şi în mod special de logică, în vederea argumentării unor teze şi respectiv a combaterii tezelor adverse. Nu este deci întâmplător faptul că în ţările româneşti au existat texte slavo-române referitoare la probleme de filosofie în genere şi de logică în mod original. Au fost semnalate 12 manuscrise slavo-române care cuprind texte filosofice[20]. Ele se găsesc la Biblioteca Academiei Române (BAR). Dintre acestea, două (*mss nr. 72* şi *mss. nr. 310*) au şi texte de logică. Primul este din secolul al XIV-lea şi al doilea din secolul al XVI-lea, ceea ce dovedeşte interesul pentru astfel de probleme de-a lungul câtorva secole.

Cercetările comparative au dovedit că sursa de inspiraţie a celor două manuscrise o constituie aşa-numitul *Sbornic al ţarului Simeon* (893–927), care era o traducere în slavă după un text bizantin[21]. *Mss. nr. 72*, nu se ştie unde a fost transcris (în Serbia sau în Ţara Românească). *Mss nr. 310* a fost copiat în Ţara Românească. Un al treilea manuscris slavo-român al aceluiaşi *Sbornic* a fost

[17] G. Mihăilă, *Între Orient şi Occident*, Editura Roza Vânturilor, Bucureşti, 1999, p. 15.
[18] P. Lucaciu, *Începuturi ale logicii româneşti*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1970, pp. 56–57.
[19] *Ibidem*, pp. 57–59.
[20] *Ibidem*, pp. 10–11.
[21] G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 96.

transcris în Moldova în secolul al XVII-lea și se găsește la Muzeul Istoric din Moscova (Uvarov 4 **o**, nr. 757) și are un conținut asemănător cu celelalte două [22].

S-au găsit și variante grecești ale codicelui bizantin și au fost găsite sursele certe ale părții a treia a *Sbornicului*, referitoare la logică. Este vorba de extrase din scrierile lui Theodor de la Raithu, Maxim Mărturisitorul și Georgios Hirovoskos, care au trăit în secolele VI–VII. Asistăm, cu alte cuvinte, la o revenire a interesului pentru probleme teologico-filosofice, de data aceasta în contextul slavo-român, reluate chiar din etapa scrierilor daco-romane abandonate în secolul al VII-lea, după căderea limesului dunărean din cauza năvălirii slavilor, adică după aproape un mileniu.

Fără să dispună de aceste informații, Petru Lucaciu credea că sursa de inspirație a părții a III-a din *Sbornic* ar constitui-o *Logica* lui Ioan Damaschin, prelucrată de autori slavo-români anonimi din secolul al XIV-lea. P. Lucaciu și Veronica Vasilescu au tradus o parte din textele de logică (din *mss. nr. 72*), căzând în ispita arhaizării terminologiei slave după traducerea românească a *Logicii* lui Damaschin din 1826, ceea ce a condus uneori chiar la denaturarea textelor traduse. Anton Dumitriu, la fel de neinformat, presupune o influență bizantină din secolele XI–XII [23].

Textele de logică, după Theodor de la Raithu, din *mss. nr. 27*, comparate cu cele din *mss. nr. 310* și cu cele dintr-o variantă din anul 1073, de la Biblioteca Sinodală din Moscova[24], tratează despre: substanță, proprietate, înfățișare, diferență, întâmplare, însușire, posesiune și privație, cantitate și măsuri, calitate și însușiri, relative, opuși, judecăți, noțiune, categorie și definiție, omonime, sinonime și paronime, diferență și neasemănare. După Maxim Mărturisitorul sunt reproduse texte despre: ființă, deosebire, unitate și cele zece forme ale unirii, iar după Georgios Hirovoskos, texte despre tropi.

Avem în față, cu alte cuvinte, un mic compendiu de logică, tratând cu unele repetări, din cauza reproducerii textelor din autori diferiți, probleme obișnuite de logică aristotelică.

Specificul acestor texte de logică îl constituie intervenția permanentă a unor elemente teologice: Dumnezeu raportat la creațiile sale; îngerii alături de viețuitoare terestre; sufletul raportat la trup; exemple biblice; referințe la Sfinții Apostoli ș.a.

Toate acestea evidențiază intenția aplicării teologice ale acestei logici rezumative, atât pentru cei care au întocmit-o, în spirit aristotelic, în secolele VI–VII, cât și a celor care au tradus-o în slavonă și respectiv a celor care au transcris-o, în contextul slavo-român al renașterii disputelor teologice din secolele XIV–XVII.

---

[22] *Ibidem*, p. 128.
[23] A. Dumitriu, *Istoria logicii*, vol. IV, Editura TEHNICĂ, București, 1998, p. 302.
[24] G. Mihăilă, *op. cit.*, pp. 122–123.

Bibliografie

COMAN, I. G., *Scriitori bisericeşti din epoca străromână,* Editura Institutului Biblic, Bucureşti, 1979; **DIACONESCU, M.,** *Istoria literaturii daco-romane,* Editura Alcor Edimpex, Bucureşti, 1999; *Antologie de literatură daco-romană,* Editura Corifeu, Bucureşti, 2003; **DIOGENE LAERTIOS,** *Despre viețile și doctrinele filosofilor,* Editura. Academiei Române, Bucureşti, 1963, pp. 115–148; **IORDANES,** *De getarum sive gothorum origine et rebus gesti,* XI, pp. 69–72, în: *Izvoarele istoriei României,* Vol. II, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1970; **LUCACIU, P.,** *Începuturi ale logicii româneşti,* Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1970; **LUNDIUS, C.,** *Zamolxis primum getarum legislator,* Uppsala, 1687, trad. rom., Editura Axa, Bucureşti, 2002; **MIHĂILĂ G.,** *Între Orient şi Occident,* Editura Roza Vânturilor, Bucureşti, 1999; **PĂCURARIU, M.,** *Scurtă istorie a Bisericii Ortodoxe Române,* Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2002; **PLATON,** *Charmides,* în: Platon, *Opere,* vol. I, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1975; **STOICA, S.,** *Viața morală a dacogeților,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1984; **SURDU, AL.,** *Confluențe cultural-filosofice,* Editura Paideia, Bucureşti, 2002, p 19–26; *Contribuții teologico-filosofice ale scriitorilor daco-romani,* în: „Academica", XIII, nr. 16–17 (153–154), august, 2003; *Probleme teologico-filosofice în scrierile slavo-române,* în: „Academica", XIII, nr. 18 (155), septembrie, 2003; **VAIDA, P.,** *Gândirea filosofică în perioada daco-romană,* în: *Istoria filosofiei româneşti,* vol. I, ed. a II-a, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1985; **VORNICESCU, N.,** *Primele scrieri patristice în literatura noastră,* sec. IV–XVI, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1984.

Învăţământul logic la Academiile Domneşti

Viorel VIZUREANU

2.1. Introducere

Înfiinţate în 1679 (Bucureşti) şi în 1714 (Iaşi), Academiile Domneşti din Ţările Române se înscriu în tradiţia existentă deja în acest spaţiu a unui învăţământ „superior" de formaţie grecească (Şcolile de la Târgovişte, respectiv Trei Ierarhi[1]). Deşi nu posedăm documente pedagogice suplimentare, se ştie că în cadrul vremelnicei Şcoli de la Târgovişte (1646–1650) predau învăţaţii greci Ignaţiu Petritsis (limba greacă, gramatica şi sintaxa, autorii clasici) şi Pantaleon Ligaridis (retorica şi logica în limba latină)[2].

În plan filosofic această influenţă greacă se va traduce ulterior prin prezenţa masivă, covârşitoare, a doctrinelor aristoteliciene, în forma comentariilor realizate la scrierile Stagiritului de către gânditorii greci. Dar, element foarte important, aceste comentarii erau realizate cu precădere de exponenţi ai Şcolii de la Padova, unde învăţătura lui Aristotel fusese revigorată începând din secolul al XVI-lea în cadrele aşa-numitului *neoristotelism padovan.*

Este vorba în principal de Teophil Corydaleu[3], ale cărui comentarii constituie baza învăţământului filosofic din Ţările Române, dar şi de alţi gânditori mai puţin semnificativi, cum ar fi Anton Stratigos (cel care studiase la Padova ca bursier al lui Constantin Brâncoveanu şi care va preda la Academia Domnească mutată în 1716 de Nicolae Mavrocordat pe lângă mănăstirea Văcăreşti[4]). Poziţia

---

[1] Deşi faptul că Academiile Domneşti ar fi «continuatoarele» efective ale acestor şcoli este subiect de dispută. Ambele Academii Domneşti sunt închise în 1821 prin decret al sultanului, fiind considerate surse ale tulburărilor politice care au loc în acelaşi an în Balcani.

[2] A. Dumitriu, *Istoria logicii*, ed. a III-a revăzută şi adăugită, vol. 4, Editura TEHNICĂ, Bucureşti, p. 308.

[3] El este considerat de C. Noica „ultimul mare aristotelician de inspiraţie grecească", *Avant-propos* la Th. Corydalée, *Introduction à la logique*, Bucarest, 1970, p. IX.

[4] A. Dumitriu, *op. cit.*, p. 309.

privilegiată a scrierilor lui Corydaleu se regăsește și în numărul impresionant de manuscrise de inspirație corydaleeană (cursuri și caiete ale studenților) rămase din acea perioadă[5]. Această stare de fapt nu trebuie să surprindă, întrucât chiar la *Academia* din Constantinopol (Istanbul) baza învățământului era constituită tot de filosofia lui Corydaleu[6]. „În rezumat, constată A. Dumitriu, filosofia grecească, și în special gândirea lui Aristotel, pătrunde în Țările Române prin *Academia* din Constantinopol, ea însăși fiind, de fapt, o adeptă a peripatetismului Școlii de la Padova, unde se formase Corydaleu. Contactul cu Aristotel se face prin Occident, iar contactul cu Occidentul se face prin Aristotel și prin cultura grecească"[7].

Vom prezenta în cele ce urmează învățământul logic la Academiile Domnești prin prisma lucrărilor celui care poate fi considerat autoritatea indiscutabilă în materie, Teophil Corydaleu.

2.2. *Logica* lui Teophil Corydaleu

Modalitatea în care Corydaleu se apropie de opera logică a lui Aristotel trebuie înțeleasă în primul rând plecând de la contextul în care acesta s-a format la Padova. Studiind cu Cesare Cremonini, continuator în cadrul acestei instituții al lui Zabarella și Piccolomini, Corydaleu va adopta ceea ce se poate numi principiul metodologic al acestei școli filosofice, care preconiza întoarcerea la Aristotel, la un Aristotel purificat însă atât de elementele renascentiste de inspirație platoniciană, cât și de toate doctrinele logice dezvoltate de către scolastici ce nu se regăsesc ca atare în opera Stagiritului.

Acest din urmă aspect este evidențiat și de diviziunea principalei lucrări de logică a lui Corydaleu, publicată în greacă în 1729 la Veneția sub titlul *Comentarii și cercetări asupra întregii logici a lui Aristotel*, în fapt un vast comentariu la *Organon*-ul aristotelic. În afara unei *Prefețe* de ordin general-filosofic, tratatul cuprinde următoarele părți:

I. *Probleme introductive și preliminarii la întreaga logică*
II. *Comentarii la* Isagogé *a lui Porphyr și la* Cele Cinci Voci *ale lui Ammonius*
III. *Comentarii la* Categoriile *lui Aristotel*
IV. *Despre ceea ce urmează după* Categorii
V. *Comentarii la* De interpretatione

[5] Este semnificativ faptul, notat de Cl. Tsourkas, că nici Grecia și nici Turcia nu posedă un asemenea număr de manuscrise corydaleene. După cum remarcă A. Dumitriu, „în ceea ce privește manuscrisele din țara noastră, unele conțin toată logica lui Corydaleu, iar altele conțin doar rezumate ale tratatului său, ori numai expunerea acestei logici sub formă de întrebări și răspunsuri", *op. cit.*, p. 311.

[6] A. Dumitriu, *op. cit.*, p. 309.

[7] *Ibidem.*

VI. *Analiticele prime*
VII. *Analiticile secunde*[8]

După cum se poate observa, din logica lui Corydaleu lipsesc „tratatele" specifice Evului Mediu: *Insolubilia*, *Syncategoremata*, *Consequentiae* etc., cu alte cuvinte *Parva logicalia*[9].

În ceea ce priveşte originalitatea de ansamblu a lucrării, C. Noica observă că pe cât de critic este Corydaleu cu privire la interpreţii aristotelicieni „moderni", pe atât de îndatorat este faţă de cei vechi, preluând din lucrările acestora chiar fără a cita, ceea ce nu trebuie să ne mire însă, la el fiind vorba de manuale „cu uz intern" (cum s-ar spune astăzi). Nu Corydaleu a fost cel care şi-a publicat lucrările – acestea au fost editate postum. Pentru a ne referi la tratatul său de logică, vom regăsi în paginile sale pasaje întregi preluate din *Prolegomenele* lui David Armeanul. În afară de Porphyr şi David Armeanul, o altă sursă de inspiraţie a lui Corydaleu va fi şi Ammonius, ceea ce îl face pe acelaşi C. Noica să considere că poate nu logica este cea mai importantă contribuţie exegetică a lui Corydaleu[10].

Primul capitol este considerat de Cl. Tsourkas şi cel mai original al întregii lucrări. După ce stabileşte diferenţa dintre ştiinţe şi arte, prin aceea că primele presupun un obiect al cunoaşterii (*episteton hypokeimenon*), perpetuu şi invariabil, i.e. o cunoaştere a naturii obiectului, iar cele din urmă doar o materie schimbătoare, din care rezultă produsul artistului, care nu implică şi cunoaşterea naturii obiectului respectiv, Corydaleu va conchide că logica este o artă şi o metodă şi nu o ştiinţă, acesta constituind răspunsul său la disputa prezentă des în tratatele de logică ale epocii. În fapt, constată A. Dumitriu, aceasta era concepţia scolastică curentă, precum şi cea a lui Aristotel însuşi[11].

În ceea ce priveşte obiectul logicii, Corydaleu respinge în principal trei teorii vehiculate în epocă, teorii care îl identificau pe acesta fie cu argumentul (*to epiheirema*), fie cu silogismul (*ho syllogismos*) sau cu demonstraţia (*he apodeixis*). Obiectul logicii (sau, mai exact, materia – *he logike hyle* – acesteia, fiind vorba de o artă şi nu de o ştiinţă) este constituit pentru el de cuvintele (sunetele) (*semantikai phonai*) care indică lucrurile prin noţiuni. Concret, este vorba de moduri (*pathemata*) de a gândi ale sufletului nostru, care pot servi la formarea de demonstraţii sau, în sens larg, de silogisme[12]. Mai corect, materia logicii nu constă în sunetele sau cuvintele ca atare, ci în conţinutul acestora, în *noţiuni* – termenii nu pot servi drept materie a logicii decât dacă exprimă noţiuni.

Revenind la discuţia cu privire la scopul logicii, acesta este identificat de către Corydaleu ca fiind prin excelenţă construcţia demonstraţiei, care oferă omului

---

[8] *Apud* Cl. Tsourkas, *Les débuts...*, p. 121. În cele ce urmează ne vom orienta prezentarea noastră după cea a exegetului grec, cu menţiunea că aspectele esenţiale ale lucrării pe care o analizăm se regăsesc, fără modificări de substanţă, şi în manuscrisele ce au stat la baza ediţiei bilingve greco-franceze Théophile Corydalée, *Introduction à la logique* (este vorba de manuscrisele care se găsesc la Biblioteca Academiei din Bucureşti, la cotele 562 şi 484).

[9] A. Dumitriu, *op. cit.*, p. 312.

[10] C. Noica, *op. cit.*, p. X.

[11] A. Dumitriu, *op. cit.*, p. 311.

[12] *Apud* Cl. Tsourkas, *op. cit.*, p. 124.

cunoașterea, pentru a obține adevărul sau a îndepărta eroarea. Dar logica însăși nu utilizează în demersul său demonstrația în calitate de mijloc sau metodă. Prin urmare ea este o artă și nu o știință. Mai precis ea este o artă instrumentală (*he organike tehne*) și nu arhitectonică (*arhitektonike*), pusă în slujba filosofiei prin aceea că îi oferă acesteia propriul său produs, demonstrația. Ea îi oferă acesteia și metodele care preced demonstrația, metoda de a diviza, de a defini, silogismul și analiza.

Pe scurt, logica este un „instrument al filosofiei" (*organon philosophias*). Definiția completă a lui Corydaleu este următoarea: „Metoda logică este arta instrumentală a filosofiei care se ocupă în primul rând cu modalitățile facultății de percepție a sufletului nostru, având ca scop particular cunoașterea și construirea demonstrației iar ca scop general silogismul"[13]. El nu admite distincția operată de filosofii „moderni" între o logică practică (*hromene*) care este o artă și o logică teoretică (*didaskousa*) care este o știință.

Logica se distinge apoi de retorică (al cărei material este constituit tot de cuvinte) mai ales prin aceea că retorica are un scop practic, cel mai adesea unul politic, în vreme ce logica este un instrument al filosofiei, al cărei scop este cunoașterea adevărului.

Logica are pentru Corydaleu două părți, una generală și alta particulară. Prima tratează despre silogism în general și despre elementele care contribuie din punct de vedere teoretic la formarea acestuia, i.e. categoriile și interpretarea (în conformitate cu tratatele aristotelice respective ce sunt incluse în *Organon*). A doua se ocupă de diferitele specii de silogism, de demonstrație, de topice și de critica sofismelor, plecând, de asemenea, de la opusculele aristotelice ce le au ca subiect pe acestea[14].

Facultățile sufletului care contribuie la eșafodajul logic sunt: *intuiția* sau *apercepția simplă* (*proslepsis*) – atunci percepem sensibil un om sau un cal; *apercepția compusă* (*epinoia*) care este simultan o analiză și o sinteză – ca atunci când afirmăm ceva despre altceva: „omul este rațional"; *gândirea* (*dianoia*) – atunci când plecăm de la un lucru pe care îl cunoaștem și încercăm să găsim un alt obiect care există[15].

În continuare, în comentariul său la *Isagogé* a lui Porphyr, Corydaleu ajunge în mod firesc la problema centrală ridicată de acest tratat în filosofia scolastică: cea a statutului universaliilor (*peri ton katholou*). Soluția lui va fi că *universalia* există în mod inseparabil de lucrurile sensibile; totuși ele nu sunt *formate* prin abstracțiune, aceasta nefăcând decât să indice printr-un cuvânt ceea ce lucrurile sunt.

În ceea ce privește categoriile, acestea sunt „moduri de a exprima (*kategorein*), de a pune în ordine și de a distinge de o manieră generală lucrurile și termenii care le indică, servind la formarea silogismelor". Prin acestea logicienii nu ajung la esențele lucrurilor, ci doar clasifică lucrurile în genuri și specii sau din punctul de vedere al universalității acestora[16].

---

[13] *Apud* Cl. Tsourkas, *op. cit.*, p. 126.
[14] Cl. Tsourkas, *op. cit.*, p. 128.
[15] *Ibidem.*
[16] *Ibidem*, p. 130.

În ceea ce privește *Introducerea în logică* (*Prooimion eis logiken*), aproape sigur aceasta a fost scrisă în 1636 în timpul voiajului pe mare al lui Corydaleu spre Constantinopole, la rugămintea elevilor săi de la Atena[17]. Ea a fost tipărită pentru prima oară în 1970 la București pe baza unui manuscris aflat la Biblioteca Academiei Române, în urma strădaniilor lui Constantin Noica, cel care asigură și traducerea în limba franceză. Filosoful român consideră că nu este vorba decât de un rezumat al lucrării de logică a lui Corydaleu apărută la Veneția în 1729, prezentată anterior[18]. Comparând structurile celor două lucrări, ca și principalele idei, afirmația lui Noica pare a avea o acoperire deplină. În ciuda acestui fapt, mai ales pentru că este vorba de o lucrare la care cititorul român are acces direct, vom prezenta și principalele puncte ale *Introducerii...* (cu riscul de a repeta anumite idei, dar cu speranța măcar de a le preciza suplimentar).

O primă parte a lucrării este consacrată definirii logicii. Ca o concluzie, pentru Corydaleu „comportamentul logic (*he logike hexis*) este o artă (*techne*), instrument al filosofiei ce se aplică cuvintelor care indică lucrurile prin intermediul gândurilor (*dia ton noematon*) și care ne transmite regulile în conformitate cu care sunt construite, cu astfel de cuvinte, instrumentele logice de care se servește filosofia pentru a distinge adevărul de fals"[19]. Logica este prin urmare o artă instrumentală, un *habitus* (*hexis*), o dispoziție sau un comportament reflexiv (dianoetic) al sufletului, un *organon* în slujba filosofiei pentru a obține diviziuni, predicații, silogisme, definiții și demonstrații. Ea nu ține deci nici de intelect (*nous*), nici de cunoaștere (*sophia*), nici de știință (*episteme*) și nici de înțelepciune (*phronesis*)[20].

Logica presupune două mari diviziuni. Prima, mai generală, cuprinde două părți: una consacrată silogismului, cea de-a doua speciilor acestuia. A doua diviziune este, la rândul ei, tripartită: prima parte tratează despre metoda demonstrativă propriu-zisă (pe linia aristoteliciană a *Analiticelor secunde*), a doua și a treia despre ceea ce precede, respectiv ceea ce urmează acesteia.

În continuare, conform schemei amintite anterior, este prezentată *Isagogé* a lui Porphyr, care, fără a fi ea însăși o lucrare de logică, servește drept introducere pentru aceasta din urmă. Este trecută în revistă, după cum ne așteptam, prezentarea porphyriană a celor „cinci voci" (genul, specia, diferența, propriul și accidentul).

Urmează prezentarea didactică a *Categoriilor* lui Aristotel. Metafizicianul și logicianul se raportează în mod diferit la ființă (de unde și posibilitatea ca lucrarea lui Aristotel să slujească amândurora deopotrivă): primul se ocupă de ființa în sine, de ființa ca ființă, prin considerarea naturii genurilor subiacente; cel

---

[17] Cl. Tsourkas, *La Vie et l'Œuvre de Corydalée*, în *Œuvres philosophiques de Théophile Corydalée*. Tome I : *Introduction à la logique*, Bucarest, 1970, p. XX.

[18] C. Noica, *Avant-propos*, în *Œuvres philosophiques de Théophile Corydalée*. Tome I : *Introduction à la logique*, Bucarest, 1970, p. X.

[19] *Œuvres philosophiques de Théophile Corydalée*. Tome I : *Introduction à la logique*, Bucarest, 1970, p. 13.

[20] Celelalte patru genuri de comportament reflexiv (dianoetic) al sufletului. Logica nu ține de intelect întrucât acesta are drept obiect ideile prime și comune. Logica nu ține de cunoaștere sau știință deoarece scopul ei nu este să cunoască ceea ce poate fi cunoscut. Logica nu ține de înțelepciune întrucât scopul acesteia din urmă este acțiunea, care depinde de voința agentului.

de-al doilea cercetează repartiția ființei în cele zece genuri supreme și ordinea predicatelor în fiecare gen, în conformitate cu gradul lor de generalitate[21]. *Categoriile* lui Aristotel sunt necesare oricărui logician întrucât ele conțin cunoașterea materiei prime și principale a întregii metode a logicii[22]. Numărul categoriilor este de zece; faptul că Aristotel pomenește în alte locuri un număr mai mic se datorează faptului că nu era nevoie de fiecare dată să se enumere cu exactitate genurile ființei[23]. Corydaleu trece apoi în revistă cele zece categorii.

Următoarele pagini sunt consacrate prezentării unei alte lucrări a lui Aristotel, *Despre interpretare*. Având în vedere că *Despre interpretare* tratează despre discursul enunțiativ sau indicativ (*logos apophantikos*), care cuprinde ca specie a sa și silogismul (tot așa cum acesta, la rândul său, va fi gen pentru demonstrație), și cum ca regulă generală cunoașterea genului este precondiția cunoașterii speciilor sale, această prezentare trebuie să preceadă altor părți ale logicii. Vor fi prezentate totodată considerente despre nume și verb.

Corydaleu se oprește apoi asupra silogismului, având drept reper *Analiticele prime* ale lui Aristotel. Sunt parcurse aici, pe scurt, și chestiunile ce vizează inducția, paradigma și entimema, prin prisma legăturii lor cu silogismul.

În conformitate cu planul expus anterior, urmează prezentarea *Analiticelor secunde* care au ca obiect demonstrația.

În final Corydaleu oferă un scurt rezumat al *Respingerilor sofistice*, trecând în revistă diferitele specii de paralogisme.

Bibliografie

THÉOPHILE CORYDALÉE, *Oeuvres philosophiques*, Tome I: *Introduction à la logique* (texte grec établi par Athanase Papadopoulos, précédé par un étude de Cléobule Tsourkas, traduit et présenté par Constantin Noica), Bucarest, 1970; Tome II: *Commentaires à la Métaphysique* (introduction et traduction de Constantin Noica; texte établi par T. Iliopoulos), Bucarest, 1973.[24]

Bibliografie secundară

BÂRSĂNESCU, ȘT., *Academia Domnească din Iași 1714–1821*, București, 1962; **CAMARIANO-CIORAN, A.,** *Academiile Domnești din București și Iași*, București, Editura Academiei, 1971; **DOSSIOS, N.G.,** *Studii greco-romane*, fascicula III, *Manuscrisele grecești din Biblioteca Centrală din Iași*, Iași, 1902; **DUMITRIU, A.,** *Istoria logicii*, ed. a III-a revăzută și adăugită, vol. IV, București, Editura TEHNICĂ; **LITZICA, C.,** *Catalogul manuscriptelor grecești*, București, 1909 ; **LUCACIU, P.,** *Începuturi ale logicii românești*, București, Editura Științifică, 1970; **NOICA, C.,** *Aristotelismul în Principatele române. Pentru valorificarea filosofică a lui Teofil Coridaleu*, în „Studii clasice", vol. VII, 1967; *Théophile Corydalée*, în „Archives de philosophie", Paris, 1969; *Logique modale chez Théophile Corydalée. Le dernier*

[21] *Œuvres philosophiques de Théophile Corydalée.* Tome I : *Introduction à la logique*, Bucarest, 1970, p. 58.

[22] *Ibidem*, p. 60.

[23] *Ibidem*, p. 80.

[24] Din păcate, în afara celor două lucrări amintite nu s-au editat și alte manuscrise din fondurile Bibliotecii Academiei Române de la București și de la Iași.

grand scoliaste, în „Analele Universității București", seria Acta Logica, vol. XII, 1969, pp. 269–274; *La signification historique de l'oeuvre de Théophile Corydalée*, în „Revue des études sud-est européennes", vol. XI, nr. 2, 1972; *Réflexions sur l'exégèse grecque et la logique contemporaine*, în „Revue roumaine des sciences sociales", série de Philosophie et logique, vol. XVII, nr. 4, 1973; **PAPACOSTEA, V.,** *Les origines de l'enseignement supérieur en Valachie*, în „Revue des études sud-est européennes", vol. I, 1963; **STREINU, V.,** *Sur quelques manuscrits grecs corydaléens*, în „Revue des études sud-est européennes", vol. V, 1967; *Despre doctrina logică la Teofil Coridaleu*, în *Probleme de logică*, Editura Academiei, vol. I, 1968, pp. 201–231; *Locul «Organon»-ului în logica lui Coridaleu*, în *Probleme de logică*, Editura Academiei, vol. III, 1971, pp. 139–152; **TSOURKAS, C.,** *Les débuts de l'enseignement philosophique et de la libre pensée dans les Balkans. La vie et l'oeuvre de Théophile Corydalée (1563–1646)*, Bucarest, 1948 (deuxième édition revisée et complétée, Institute for Balkan Studies, Thessalonique, 1967).

3 Micul compendiu de logică al lui Dimitrie Cantemir

Alexandru SURDU

3.1. Date biografice

Dimitrie Cantemir s-a născut la 26 octombrie 1673 în Iaşi, ca fiu al lui Constantin Cantemir, domnitor al Moldovei (1685–1693). A fost ostatic la Constantinopol (1685–1691). Domnitor al Moldovei în 1693, dar neconfirmat de turci, este dus şi reţinut la Constantinopol până în 1710, când revine ca domnitor. Se aliază cu Petru cel Mare împotriva turcilor, iar după înfrângerea de la Stănileşti se refugiază în Rusia (1711). Devine consilier al ţarului, având şi posibilitatea de a-şi desăvârşi opera literară şi ştiinţifică. În 1714 este ales membru al Academiei din Berlin. Moare la 21 august 1723.

A primit de timpuriu o educaţie aleasă în limba română şi slavonă. Există dovezi certe că tânărul Cantemir cunoştea scrieri teologico-filosofice slavone, traduceri româneşti ale acestora şi scrierile cronicarilor[1]. În timpul primei şederi la Constantinopol (1685–1691) îşi desăvârşeşte instrucţiunea, mai ales în studiul limbilor străine: turcă, persană, greacă şi latină, pe care le continuă la Iaşi (1691–1693) cu profesorul Ieremia Cacavela.

Ieremia Cacavela[2], născut la 1643 în insula Creta, a studiat în Occident (Londra, Leipzig şi Viena), profesând apoi în Grecia (la Trikki, insula Corfu şi Constantinopol), profesor la Academia Domnească din Iaşi (1670) şi apoi la cea din Ţara Românească (1687). S-a ocupat cu educaţia lui Cantemir între 1691–1693 şi a păstrat legătura cu acesta, fiindu-i inclusă în *Divanul* (1698) o epistolă şi fiindu-i atribuită chiar traducerea în greacă a acestei lucrări[3]. Mai târziu, pe la 1700, Cantemir

---

[1] Cf. *Istoria filosofiei româneşti*, vol. I, ed. a II-a, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1985.

[2] A. Camariano-Cioran, *Jeremie Cacavela et ses relations avec les Principautés Roumaines*, în „Revue des études sud-est européennes", nr. 1–2, 1965, pp. 165–173.

[3] V. Cândea, *Studiu introductiv* la *Divanul* în: D. Cantemir, *Opere*, vol. I, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1974, pp. 39–46.

îi trimite fostului profesor lucrarea *Sacrosanctæ scientiae indepingibilis imago* pentru a-i face observații și corecturi[4].

La Constantinopol, după 1693, cu intermitențe până în 1710, Cantemir suferă și alte influențe, prin aprofundarea unor lucrări ale lui Andrei Wissowatius și J. B. Von Helmont. Lucrarea *Sacrosanctæ imago* reprezintă construcția unui sistem filosofico-teologic, grupat, după cele patru cauze aristotelice, în filosofie naturală și filosofie morală, ceea ce îi prilejuiește și considerațiuni de natură gnoseologică, despre diferitele tipuri de cunoaștere, corespunzătoare științei sacre și celei omenești.

3.2. *Compendiolum universæ logices institutionis*

Cantemir tratează probleme de logică în lucrarea *Compendiolum universæ logices institutionis*, elaborată prin 1700–1701, cu aplicații și în lucrările sale ulterioare, literare și istorice.

Lucrarea *Compendiolum* a fost descoperită de Grigore Tocilescu la Moscova în 1878, împreună cu o lucrare a lui Ieremia Cacavela, intitulată *Institutio logices*. Din păcate, a fost copiată, cu multe greșeli, mai ales de paginație, numai lucrarea lui Cantemir, tipărită în 1883[5]. După care a urmat o serie de interpretări greșite ale acesteia, din cauza considerării ei ca lucrare independentă. Gr. Tocilescu s-a adresat și profesorului Richard Wahle de la Universitatea din Cernăuți, care găsește surse occidentale ale lucrării lui Cantemir, dar îi evidențiază și originalitatea. Poziția aceasta a fost apoi „oficializată" pentru mult timp în lucrările de istoria filosofiei[6]. În anul 1956 încep să sosească, la Biblioteca Academiei Române, microfilmele manuscriselor lui Cantemir și cele ale lui Ieremia Cacavela aflate la Moscova. Cu toate acestea, fără consultarea manuscriselor respective, s-au căutat în continuare surse de inspirație ale lucrării lui Cantemir. Anton Dumitriu considera că „Lucrarea de logică a lui Cantemir este redactată atât ca stil, cât și în ceea ce privește concepția ei generală, sub influența școlii de la Constantinopol, și prin aceasta ea reprezintă o operă corydaleană"[7], ceea ce susținuse și Valeriu Streinu, care îi găsește, ca și R. Wahle, și alte surse de inspirație[8]. Aceasta, în ciuda faptului că apăruseră deja studii în care se făcuse legătura directă a lucrării lui Cantemir cu textele lui Cacavela[9]. Poziție susținută mai ales de către Dan Bădărău[10]. Numai că acesta consideră, fără argumente bazate pe manuscrise, că prima parte a lucrării lui Cacavela ar fi o lucrare independentă a unui

[4] D. Cantemir, *Metafizica*, Editura Ancora, București, 1928, pp. 3–23.

[5] *Operele Principelui Demetriu Cantemiru*, vol. VI, București, 1883, pp. 409–468.

[6] În special de către N. Bagdasar, în *Istoria filosofiei moderne*, vol. V, București, 1941.

[7] A. Dumitriu, *Istoria logicii*, ed. a III-a, vol. IV, Editura TEHNICĂ, București, 1998, p. 314.

[8] V. Streinu, *Cu privire la Compendiolum universæ logices institutiones al lui Dimitrie Cantemir*, în *Probleme de logică*, vol. IV, Editura Academiei Române, București, 1972.

[9] *Vide* Al. Surdu, *Studiu introductiv* la D. Cantemir, *Micul compendiu de logică asupra întregii învățături a logicii*, Editura Științifică, București, 1995, p. 14–15.

[10] D. Bădărău, *Filosofia lui Dimitrie Cantemir*, Editura Academiei Române, București, 1964, p. 137 sq.

autor necunoscut[11]. Problema a fost elucidată de către Al. Surdu în felul următor: lucrarea lui Ieremia Cacavela, după indicațiile lui Cantemir, se numește *Institutio logices* și cuprinde două părți:

I. *In Isagogem Porphirii prooemium*,

II. *Institutio logices ad mentem neotericorum philosophorum*, numită în cuprins, față de prima parte, *Institutio logices proprie dictae*[12].

Studiul comparativ al celor două lucrări *Institutio logices* și *Compendiolum* pune în evidență faptul că ultima este în linii mari un scurt rezumat al celei dintâi, având însă și anumite particularități. Uneori, în loc de rezumare, sunt preluate texte comparate, transcrise adesea cu aceleași greșeli. În multe cazuri, prezentarea rezumativă a lui Cantemir nu mai urmărește desfășurarea primei lucrări, ci operează inversări de ordine sau transpuneri a unor texte din partea a doua a lucrării lui Cacavela, în părți corespunzătoare primei părți. Apare și situația frecventă în care Cantemir combină texte din prima și din a doua parte a lucrării lui Cacavela, fie în capitole separate, fie în cadrul aceluiași capitol. S-a constatat de asemenea omisiunea unor capitole din *Institutio logices*, dar și apariția unor texte fără corespondente la Cacavela.

Compendiolum se dovedește o prelucrare selectivă, rezumativă, dar structural diferită, a lucrării *Institutio logices*. Ceea ce dovedește că aprecierile ulterioare trebuie să se refere în primul rând la lucrarea lui Ieremia Cacavela.

Analiza lucrării *Institutio logices* evidențiază faptul că a fost elaborată în scopuri pedagogice, pentru a oferi cunoștințe simple de logică. Partea I are două surse de informație distincte: una terministă și alta clasic aristotelică. Nota caracteristică a părții a II-a o constituie tenta realist-teologică. Pentru toate acestea pot fi găsite numeroase surse concrete de inspirație care nu prezintă însă o importanță deosebită. Datorită celor două părți, lucrarea prezintă și unele repetări, pe care Cantemir va încerca să le evite.

Se constată în *Compendiolum*, care are o structură mai coerentă, fără împărțirea în două lucrări relativ independente, că tratarea inversă, față de Cacavela, a categoriilor înainte de predicabile are o justificare personală și nu este o simplă schimbare de loc. Înaintea prezentării categoriilor, Cantemir introduce un scurt capitol „Despre pronunțare"[13], care nu apare la Cacavela. Aici se vorbește despre corespondența dintre complexul sonor și semnificația cuvintelor. Acestea sunt concepute clasico-aristotelic, ca putând subsista în sine, independente unele de altele, nu ca fiind doar cele în care *resolvitur verbalis propositio*, cum se consideră în *Institutio logices*. Raportând cuvintele la semnificație, la ceea ce exprimă „în afara oricărei compuneri" și respectiv a oricărei raportări unele cu altele, Cantemir ajunge în mod firesc la categorii (predicamente) și nu la predicabile.

A fost considerată ca demnă de interes modalitatea în care Dimitrie Cantemir simplifică definiția logicii din *Institutio logices*[14]. Este vorba de omiterea din definiția logicii a unei părți explicative, ceea ce are valoare stilistică, dar și a două părți care ridică probleme de conținut. Una se referă, în spirit nominalist, la faptul că regulile

[11] *Ibidem*, p. 140.
[12] Al. Surdu, *op. cit.*, pp. 21–22.
[13] D. Cantemir, *op. cit.*, p. 103.
[14] Al. Surdu, *op. cit.*

instrumentelor raționale sunt ordonate prin intermediul cuvintelor (*ex istis vocibus*) și alta la faptul că filosofia ar face distincția dintre adevăr și fals. Definiția simplificată devine: „Logica este arta instrumentală a filosofiei, care se ocupă cu cuvintele ce semnifică lucrurile prin concepte și după ale cărei reguli ordonate fiind instrumentele raționale, facem deosebirea dintre adevăr și fals"[15].

Este interesant faptul că Valeriu Streinu, comparând această definiție simplificată a lui Cantemir cu definiția lui Teofil Coridaleu, după care credea că este inspirată[16], n-a observat că aceasta diferă tocmai prin omisiunile amintite care apar la Coridaleu (*ek ton toioutom phonon = ex istis vocibus* și *philosophia* în final), ceea ce ar pleda pentru preluarea nu de către Cantemir, ci de către Ieremia Cacavela a unei traduceri după Coridaleu – lucru discutabil având în vedere generalitatea definiției. Anton Dumitriu, urmându-l pe V. Streinu, consideră și el că definiția lui Cantemir „este coridaleană"[17], dar trimite spre comparație la o definiție a *metodei logice* la Coridaleu, cu totul diferită de definiția logicii în discuție[18].

Intervențiile lui Cantemir se justifică prin poziția adoptată și în legătură cu prioritatea categoriilor față de predicabile, care este o poziție conceptualistă, ca și prin încercarea de separație a problemelor de logică față de cele general-filosofice, pe care le conține *Institutio logices*, dar n-au fost preluate în *Compendiolum*.

Faptul că Principele Cantemir acorda o importanță deosebită logicii nu rezidă numai în elaborarea acestei lucrări, ci, dimpotrivă, având în vedere considerațiile din *Divanul*, elaborat cu cel puțin patru ani (1696–1697) înainte de *Compendiolum* (1700–1701), ea a fost stimulată de interesul anterior pentru logică. Și anume, tocmai pentru o astfel de logică, simplă și concisă, cu referință la termenii semnificativi, la categorii și predicabile, la judecăți și silogisme.

Facem referințe la cuprinsul lucrării *Compendiolum*, deoarece structura lucrării îi aparține fără dubiu lui Cantemir, dar și pentru faptul că ea n-a fost redată corect de către Anton Dumitriu. „Capitolul I al *Compendiolum*-ului, zice Anton Dumitriu, este intitulat *Despre subiectul formal al artei logice*"[19]. În realitate este vorba despre Capitolul 1 al Tratatului al III-lea din Cartea I.

Compendiolum cuprinde trei cărți. Prima carte are trei tratate, iar celelalte câte două. Nici cărțile, nici tratatele nu au titluri, ci numai capitolele. După conținut, Cartea întâi, Tratatul întâi, tratează, în 19 capitole, despre definiția și împărțirea logicii, scopul și subiectul acesteia, operațiile intelectului (care sunt de fapt formele logice: noțiune, judecată, raționament), după care se trece la studiul termenilor în manieră scolastică occidentală. În capitolul 17, *Despre pronunțare*, care îi aparține lui Cantemir, față de *Institutio logices*, este pregătită trecerea la categorii (cap. 18) înaintea predicabilelor (*Cele cinci voci ale lui Porphyrius* – Cap. 19).

Tratatul al doilea din Cartea întâi tratează, în manieră clasic-aristotelică, teoria judecății, cu păstrarea terminologiei aristotelice din *De Interpretatione*: despre nume, despre verb, despre propoziție etc.

---

[15] D. Cantemir, *op. cit.*, p.1.
[16] V. Streinu, *op. cit.*, p. 99.
[17] A. Dumitriu, *op. cit.*, p. 314.
[18] *Ibidem*, p. 311.
[19] *Ibidem*, p. 315.

Tratatul al treilea din Cartea întâi, menţionat de Anton Dumitriu, reprezintă o revenire la perspectiva scolastică occidentală asupra logicii şi este nu numai rezumativ, dar şi mai puţin sistematizat faţă de *Institutio logices*, din care combină capitole disparate din tratate diferite. Aici apar şi două trimiteri ale lui Cantemir la „celelalte scrieri ale noastre" şi, respectiv la „scrierile noastre anterioare"[20], despre care nu ştim însă nimic.

Cartea a doua cuprinde două tratate, în care sunt reluate pe larg capitolele despre categorii (în 7 capitole) şi despre predicabile (în patru capitole), ceea ce înseamnă revenirea la o problematică anterioară, care trebuia plasată înainte de tratatul despre judecată din Cartea întâi.

Cartea a treia are două tratate. Primul se referă la silogism, legi, figuri şi moduri silogistice, iar al doilea la silogismul demonstrativ, probabil şi la sofisme. La sfârşit apare un adaos despre modurile indirecte, al cărui loc ar fi fost la finele Tratatului întâi.

Se poate conchide că structura lucrării *Compendiolum* reprezintă o contribuţie serioasă a tânărului Cantemir, faţă de lucrarea lui Cacavela. Plasarea necorespunzătoare a Cărţii a doua dovedeşte că autorul n-a dispus de vreo altă lucrare de logică în afară de *Institutio logices*, căci altfel ar fi înlăturat cu uşurinţă acest neajuns.

Se poate presupune, având în vedere adaosul final, ca şi Tratatul al treilea din Cartea întâi, care este mai mult improvizat, că autorul urma să revină asupra acestei lucrări. Faptul că n-a revenit îl dovedeşte lipsa oricărei corecturi şi, firesc, lipsa obişnuitului apel la revizuirea lucrării de către mentorul Cacavela. În plus, în *Istoria ieroglifică*, elaborată ulterior (circa 1705), Cantemir promite „în curând" traducerea în limba română a toată învăţătura logicii[21], adică *universæ logices institutionis*, ceea ce presupunea în mod firesc o revenire asupra lucrării.

3.3. Încercări de constituire a unei terminologii logice româneşti

În lucrarea *Divanul* apar idei asemănătoare, cu cele susţinute de Cantemir în introducerea la *Compendiolum*. Mai mult, logica intervine chiar în desfăşurarea lucrării, în care sunt utilizaţi frecvent termeni de logică în traducerea românească. Aceştia, ca şi cei utilizaţi de Cantemir în *Istoria ieroglifică* ilustrează modul în care ar fi tradus acesta principalele noţiuni ale logicii.

Unul dintre cei mai frecvenţi termeni de logică din *Divanul*, acela prin care Cantemir îl redă pe *ratio*, respectiv *logos*, este „Socotială", cu toate derivatele sale: „nesocotială", „nesocotinţă", „socotitoriu" pentru *logikos*; „puţin socotitoriu" (*asyllogistos*).

---

[20] D. Cantemir, *op. cit.*, p. 110 şi p. 115.

[21] Idem, *Istoria ieroglifică*, în: *Opere complete*, vol. IV, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1973, *ms.*6.

În *Istoria ieroglifică*, „socotială" are sensul de *syllogismos*, deci raţionament, nu raţiune, forma „socotială adevărată" sau „socotială dreaptă" având sensul de raţionament adevărat sau corect.

Termenul de „ceinţă", de la *ce este* (*ti esti, quid est*) ar fi corespunzătorul latinescului *esenţă*; „feldeinţă", de la *ce fel de* (*poios, qualis*); „câtinţă" (*posotes*) pentru *cantitate*. Aceştia sunt cei mai sugestivi termeni, care, în condiţii normale de progres cultural, s-ar fi încetăţenit în limba română. Alţi termeni au astăzi o rezonanţă mai puţin plăcută: „chiteală" (*theoria*), „hiriş" (*idios*, propriu); „întindere" (*skopos, intentio*); „stihie" (*stoicheion*, element); „înainte punere" (*protasis*, premisă); „încheierea voroavii" (*symperasma*, concluzie) sau cele cinci predicabile („glasuri" = voci): „niamul" (genul); „chipul" (specia); „deosăbirea" (diferenţa); „hiriştiia" (propriul) şi „tâmplarea" (accidentul).

Cert este că Principele Cantemir dispunea, în variantă românească, de întreaga terminologie a logicii, utilizată cu prisosinţă în lucrările sale literare. Numai că prima sa lucrare (*Divanul*) este o lucrare de *etică*. „În *Divanul*, însuşi genul scrierii impune folosirea demonstraţiei, a logicii, tot cursul argumentaţiei fiind raţional. Autorul apelează la *dovezi* şi face o *Socotială* în care caută să demonstreze logic incompatibilitatea între om şi lume. De observat că întreaga controversă putea fi rezolvată şi prin simple argumente de autoritate, prin citate biblice"[22].

Interesul pentru logică l-a urmărit pe Cantemir, în diferite forme, şi în operele scrise mai târziu. Referindu-se la *Sistema sau starea religiei mahomedane*, publicată de Cantemir în 1722, la Petersburg, Grigore Tocilescu constată că fostul domnitor se interesa de logica arabă, cunoscând modul în care aceasta este concepută: „ca introducere a înţelepciunii în capul omului pentru a judeca lucrurile cu isteţime, prin felurite categorii, definiţii dialectice; se adaugă la ea Cele cinci voci ale lui Porfir, 10 categorii ale lui Aristotel, pe care arabii le numesc *şart* – adică condiţiuni. Cărţile topice, analitice şi sofistice"[23]. Reiese de aici faptul că Dimitrie Cantemir şi-a extins în continuare orizontul cunoştinţelor de logică.

Tot Grigore Tocilescu, analizând lucrarea *Loco Obscura in Catechisi*, publicată în 1720, în care Dimitrie Cantemir combate o lucrare a lui T. Procopovici, constată că maniera în care acesta procedează dovedeşte că „era bun dialectic şi scolastician. Cunoştea bine dialectica lui Aristotel şi direcţiunea sofistico-scolastică"[24].

Dimitrie Cantemir, în această lucrare, extrage fraze din opera criticată şi le supune, independent de contextul lor, unor analize semantice minuţioase. „Cercetând amănunţit critica lui Cantemir, noi am constatat, continuă Tocilescu, că unele din punctele de acuzare ale sale sunt cam mici şi ajung până la controverse scolastice, uneori cam trase de păr, ce arată că ţinea morţiş la logica lui Aristotel, însă în marea lor majoritate punctele de acuzare sunt foarte sănătoase, argumentate şi nimerite"[25].

În acelaşi sens, dar vizând o altă dimensiune a logicii decât cea scolastico-formalistă, este utilizat şi chiar definit în *Scara tâlcuitoare* din *Istoria ieroglifică*

---

[22] V. Cândea, *Studiu introductiv* la D. Cantemir, *Opere complete*, vol. I, *Divanul*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1974, pp. 47–48.

[23] Gr. Tocilescu, *ms. rom.* 5148–II, fila 381, BAR.

[24] *Ibidem*, fila 419.

[25] *Ibidem*, fila 426.

termenul „axiomă" („Zisă filosofască carea în loc de canon, de pravilă să ţine"). Conform unor astfel de axiome, el rezolvă, fără drept de apel, anumite controverse din *Istoria ieroglifică.*

Mult mai valoroase sunt însă axiomele sau canoanele utilizate de Cantemir în demonstraţiile istorice. După cum observase P. P. Panaitescu[26], după *Prolegomena*, în Cartea I, Capitolul întâi din *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor* (1723), Cantemir enumeră axiomele sau canoanele istoriei, sugerând faptul că va întreprinde o tratare demonstrativă a istoriei. Sunt demne de menţionat câteva dintre aceste axiome: „tăcerea nici nu pune, nici nu ridică lucrul"; „zisa îl şi pune şi-l şi ridică"; „tăcerea după zisă adevereşte zisa o dată". Modul concis în care sunt exprimate aceste axiome dovedeşte că ele au fost concepute în mod special şi redate în demonstraţii.

Există şi alte axiome care justifică modul deductiv de abordare a problemelor istorice. P. P. Panaitescu menţionează un principiu (numit „axiomă" de către Cantemir), care aminteşte de inferenţa „*q*, deci *p* implică *q*": „de pe fapte a lucrurilor fiinţă se cunoaşte, când un lucru iaste făcut, înţelegem că lucrul acela pricină înainte mergătoare au avut".

Preocupările de logică ale lui Dimitrie Cantemir au avut ecouri până în ultimele sale lucrări, ca pretutindeni în opera sa, în care s-a străduit statornic să depăşească nivelul empiric al faptului imediat, năzuind spre teoretic şi formal, spre corectitudine şi universalitate.

Bibliografie

Ediţii ale lucrării Compendiolum, *alte lucrări ale autorului:*

Compendiolum universae logices institutionis, Microfilm la Biblioteca Academiei Române (*mms.* 7); *Compendiolum universae logices institutonis,* Copie manuscrisă după originalul de la Arhiva centrală de stat a documentelor vechi a U.R.S.S., la Biblioteca Academiei Române (*mms. lat.,* 76); *Compendiolum universæ logices institutonis,* în: *Operele principelui Demetriu Cantemiru,* tom VI, Bucureşti, 1883, pp. 409–468; *Mic compendiu asupra întregii învăţături a logicii,* traducere din limba latină de Dan Sluşanschi, studiu introductiv, note şi indice de Alexandru Surdu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1995; *Istoria ieroglifică,* în: Dimitrie Cantemir, *Opere complete,* vol. IV, Bucureşti, Editura Academiei, 1973, p. *ms.* VI, 43, 49, 342, 352, 338; *Metafizica,* traducere de N. Locusteanu, Bucureşti, 1928; *Viaţa lui Constantin-Vodă Cantemir,* Bucureşti, 1923.

Despre autor

TOCILESCU, GR., *Raport asupra cercetărilor istorice făcute în bibliotecile din Russia,* Bucureşti, 1878; *Precuvântare,* în: *Operele Principelui Demetriu Cantemiru,* tom VIII, Bucureşti, 1901; **BAGDASAR, N.,** *Dimitrie Cantemir,* în: *Istoria filosofiei moderne,* vol. V, Bucureşti, 1941; **BĂDĂRĂU, D.,** *Cantemir şi Van Helmont,* în: „Cercetări filosofice", nr. 1, 1961, p. 143–166; *Filosofia lui Dimitrie Cantemir,* Editura Academiei Române, Bucureşti, 1964; **CAMARIANO-CIORAN, A.,** *Jeremie Cacavela et ses relations avec les Principautees Roumaines,* în: „Revue des etudes est-europeenes", nr. 1–2, 1965; **CÂNDEA, V.,** *Locul lui Dimitrie Cantemir în cultura românească,* în: *300 de ani de la naşterea lui Dimitrie Cantemir,* Editura Academiei, Bucureşti, 1974; **STREINU, V.,** *La definition de la logique chez Theophile*

[26] P. P. Panaitescu, *Dimitrie Cantemir. Viaţa şi opera,* Editura Academiei Române, Bucureşti, 1958, pp. 234–235.

Corydalee, în: „Revue roumaine des sciences sociales, serie de Philosophie et logique", nr. 2, 1969; *Cu privire la Compendiolum universae logices institutionis al lui Dimitrie Cantemir,* în: *Probleme de logică,* vol. IV, Editura Academiei Române, București, 1972; *Essai sur la logique de Cantemir,* în: „Revue roumaine de sciences sociales, serie de Philosophie et logique", nr. 4, 1973; **SURDU, AL.,** *Studiu introductiv,* în: Dimitrie Cantemir, *Mic compendiu asupra întregii învățături a logicii,* Editura Științifică, București, 1995; *Semnificația logicii în opera lui Dimitrie Cantemir,* în: Al. Surdu, *Vocații filosofice românești,* Editura Academiei Române, București, 1995.

Primele lucrări româneşti de logică

4.1. Preocupări de logică la reprezentanţii Şcolii Ardelene

Titus LATES

4.1.1. Traducerile lui Samuil Micu

Samuil Micu s-a născut în septembrie 1745 la Sad. A urmat cursuri şcolare în satul natal şi apoi la Blaj. În 1762, înainte de a termina gimnaziul, se călugăreşte la sugestia episcopului Petru Pavel Aaron, făcându-şi ucenicia monahală la mănăstirile Buna Vestire şi Sfânta Treime din Blaj. În august 1766 este trimis pentru continuarea studiilor, ca bursier, la Colegiul Pazmaneum din Viena. La Viena a studiat timp de şase ani, urmând, încă din noiembrie 1766, la Universitate, cursuri de teologie, filosofie, drept canonic, fizică experimentală, mecanică şi aritmetică. Revenind la Blaj în 1772, a fost numit profesor de etică şi aritmetică la clasa de filosofie a gimnaziului.

În anul 1779 se afla din nou la Viena, ca *vice ephemerius* (prefect sau director de studii) la Colegiul Sfânta Barbara. Aici începe să traducă în 1781 din manualul *Elementa philosophiæ recentioris* al lui Friedrich Christian Baumeister, traducere pe care o va relua şi mai târziu la Blaj. Dintre manualele de filosofie a reuşit să tipărească *Logica*, la Buda în 1799 şi *Legile firei, ithica şi politica*, în două volume, la Sibiu în 1800. *Învăţătura metafizicii, Etica* şi *Învăţătura politicească* au rămas în manuscris, văzând lumina tiparului abia în 1966.

Samuil Micu a mai tipărit *Carte de rogaciuni pentru evlavia homului chreştin* (Viena, 1779), *Elementa linguæ daco-romanae sive valachicae* (Viena, 1780), în colaborare cu Gheorghe Şincai, *Propovedanie sau învăţături la îngropăciunea oamenilor morţi* (Blaj, 1784), *Biblia* (Blaj, 1795), *Theologhia moralicească sau bogoslovia* (Blaj, 1796), traducere după Venceslav Schanza ş.a. A

fost, de asemenea, mentor și coautor al *Supplex Libellus Valachorum* (1791). A lăsat în manuscris numeroase lucrări de teologie (*Istoria bisericească*), istorie (*Scurtă cunoștință a istoriii românilor, Istoria, lucrurile și întâmplările românilor*) și filologie (*Dictionarium valachico-latinum*).

A murit la Buda, în 13 mai 1806, unde își petrecuse ultimii ani ai vieții (1804–1806) ca cenzor al cărților românești ce se tipăreau la Tipografia Universității.

Samuil Micu a tradus *Logica* după *Elementa philosophiæ recentioris* de Friedrich Christian Baumeister. Manualul, apărut într-o primă ediție înainte de 1745, era foarte apreciat în învățământul imperial austriac și a cunoscut numeroase reeditări, dintre care una la Cluj, în 1771, și la Viena, în 1774[1]. Lucrarea se înscrie în tradiția iluministă germană, preluând în mare parte ideile lui Christian Wolff și ale elevului acestuia, Ludwig Philipp Thümmig. Wolff fusese la rândul lui un propagator al filosofiei lui Leibniz.

Sunt cunoscute două variante manuscrise ale traducerii *Logicii* de către Samuil Micu. Prima datează din anii 1781–1782, când se afla la Viena, și este intitulată *Loghică, acum întâi pre limba românească prefăcută de Samoil Clain, ieromonah de la Blajiu. Anul Domnului 1781. Scrisă în Viena Austriei.* Cea de-a doua reprezintă o reluare a traducerii din 1786, pe care a revăzut-o în 1787, la Blaj: *Loghica, adecă partea cea cuvântătoare a filosofiei, făcută și scrisă pre limba românească de ieromonahul Samoil Clain de la Sad. Văzută și îndreptată, 1787.* Ultima filă a manuscrisului poartă însemnarea „Sfârșitul filosofiei cei cuvântătoare, adecă a logicii, scrisă întâi pre limba românească de mine, cel între iero-monahi mai mic, Samoil Clain din mănăstirea Sf. Troiță din Blajiu, în anul 1781. Iar acum a doua oară tot de mine Samoil Clain scrisă în anul 1786"[2].

Lucrarea s-a tipărit în 1799 la Buda în „Crăiasca Typografie Orientalieascâ a Universității Peștii" sub titlul *Loghica / adeca: / Partea cea cuvîntătoare / a / filosofiei.* Pe foaia de titlu nu se pomenește numele autorului și al traducătorului. Fiind vorba despre un manual, omisiunea numelui autorului este justificată după obiceiul din secolul al XVIII-lea; lipsa numelui traducătorului ar putea fi pusă pe seama unei intervenții exterioare (probabil, tălmăcitorul fiind călugăr greco-catolic, nu putea semna o traducere dintr-un autor protestant, iluminist). Totuși, Samuil Micu își destăinuie pe parcursul lucrării identitatea: „Samoil Clain mult am ostenit până am făcut *Loghica* pre limba românească" (p. 84)[3].

După cum menționează și D. Popovici în lucrarea sa de referință *La Littérature Roumaine à l'Époque des Lumières* (1945), *Loghica* lui Samoil Micu nu este numai o logică, ci și o introducere generală în studiul filosofiei.

În capitolul I[4], *De filosofie și de părțile ei,* pentru a putea spune ce este *filosofia*, sunt prezentate „feliurile" de cunoștințe care pot fi dobândite prin „sperііnța și adevărata cuvîntare": *cunoștința istoricească,* „cunoștința lucrurilor celor ce sînt sau să fac", *cunoștința filosoficească* „cunoștința pricinilor" și *cunoștința mathema-*

[1] I. Lungu, *Școala ardeleană,* Editura Minerva, București, 1978, p. 301.

[2] P. Teodor, *Izvoarele lucrărilor de filosofie traduse și prelucrate de Samuil Micu,* în: „Studii și cercetări filosofice", Iași, XI, nr. 2, 1960.

[3] I. Lungu, *op. cit.*, p. 306.

[4] *Cf. Ibidem,* pp. 306–345.

ticească, care „iaste a cunoaşte cîtaţiunea sau măsura lucrului". Se spune în continuare despre cunoştinţa istoricească, obţinută prin simţuri, că este temeiul cunoştinţei filosoficeşti, pentru „căştigarea" căreia mai este nevoie de „cuvântarea minţii", „că aceasta iaste putere, prin carea îmbinarea şi unirea şi adevărul lucrurilor chear şi ales să cunoaşte" (p. 8). Se precizează de asemenea că „de începuturile şi temeiurile cele adevărate să ţin:

1. Hotărârile;
2. Axiomele, adecă de care nici o îndoială nu iaste;
3. Cele ce prin simţiri adevărate şi fără de îndoială le cunoaşte" (p. 13).

Metoda potrivită filosofiei este numită *method matematicesc* sau altfel spus *method firesc* sau *sistematicesc* sau *filosoficesc*. Stilul filosofic recomandat este unul clar, fără „podoabe", în cuvinte cu o „înţelegere statornică".

În capitolul al II-lea, *De părţile şi de lărgimea filosofiei,* este prezentată sistematic filosofia „după rîndul şi statul său". Mai întâi, filosofia este împărţită în *theoretică* „carea cuprinde adevărurile cele de lipsă la fericire, şi mai ales înţelegerea, de cât faptele le îndreptează" şi *practică* sau *lucrătoare,* care cuprinde „învăţăturile, care dau porunci cum să-şi îndrepteze omul faptele, obiceiurile şi năravurile sale" (pp. 16–17). La rândul ei, „filosofiia cea theoretică" cuprinde *filosofiia cea fireasc*ă sau *fisica* şi *metafisica,* iar „filosofiia cea practică" cuprinde *filosofiia practică cea peste tot* sau *de obşte, dreptul firei, ethica* şi *politica.* În sfârşit, este amintită „loghica" care „mai înainte de cele lalte învăţături trebue a să învăţa că aceasta ascute oare cum puterea înţelegerii şi o găteşte ca mintea (...) adevărurile mai detuilit să le vază şi să le cunoască" (pp. 18, 19).

În *A loghicii sau a filosofiei cei cuvântătoare Prolegomena sau cuvânt înainte* se fac mai întâi precizări riguroase după cum cerea şi metoda „matematică" a lui Wolff.

Este făcută mai întâi distincţia clară dintre *logica cea fireasc*ă, identificată cu însuşirea naturală a omului de „a judeca şi a cuvânta" şi *loghica cea cu meşteşug,* care este „tâlcuire cheară şi luminată a loghicii cei fireşti" (p. 22) şi „dă legi, cu care puterea minţii omeneşti şi lucrările înţelegerii trebue să să îndrepteze în cunoaşterea şi cercarea adevărului" (p. 23). „Loghica cea cu meşteşug" este, la rândul ei, împărţită în *theoretică* şi *practică:* „partea cea din tâiu să se tâlcuiască lucrările minţii şi firea lor, adaogând legi mai de obşte, cum să cade a judeca şi a cuvânta, în a doao parte să arate calea, pre carea trebuie să umble mintea, ca adevărul sau să-l afle, sau cel aflat să-l poată cunoaşte şi alege" (p. 23).

În prima parte a *Logicii* se vorbeşte despre „cele trei lucrări ale minţii" sau „cele trei părţi mai alese ale minţii şi ale înţelegerii": „1. Închipuirea sau ideea. 2. Judecata sau legătura şi împreunarea ideilor şi despărţirea lor. 3. Cuvântarea sau siloghismul" (p. 24).

În primul capitol se spune despre *idee* că „iaste închipuirea în minte a vreunui lucru" (p. 25), urmând o prezentare a gradului de claritate a perceperii lucrurilor, clarităţii fiindu-i opusă obscuritatea: „Aceste închipuiri sau idei sau sunt *chiare* şi *luminate* sau *întunecate*". Atitudinea faţă de concepte, în grad de specie şi

de gen, este realistă[5]. „Felurile şi spițele nu sînt ceva lucru care să aibă osibită a sa stare, ci se socotesc numai întru cele singuratice" (p. 41).

În capitolul al doilea se vorbeşte despre „cuvinte" care sunt „semnele ideilor" şi este definit semnul „semnul iaste, a căruia idee îmi stârneşte a altui lucru idee" (p. 50).

În capitolul al treilea este prezentată teoria definiției: „prin *hotărâre* înțeleg a spune cu cuvinte ce iaste fieşte ce lucru ca cum cu neşte hotară l-ai mărgini şi l-ai scrie împregiur" (p. 59).

Urmează capitolele despre împărțiri şi clasificări, despre judecăți şi propoziții („spuneri"), partea teoretică a logicii încheindu-se cu discuția despre raționament şi silogism („cuvântare"). *Cuvântarea* „atunci se face, când mintea din doar spuneri scoate a treia, iară cuvântarea cu cuvinte spusă să zice *silloghism*" (p. 92).

La începutul părții a doua a *Logicii*, care cuprinde *logica practică* se reaminteşte că „a logicii datorie iaste a arăta calea, cu carea adevărul să se poată şi a să afla şi bine a să cerca şi ca omul cu cele trei lucruri ale minții, care până acum le-am spus şi întru cercarea şi întru aflarea şi întru alegerea adevărului, bine şi cum să cade să se folosească" (p. 123).

Se disting cele trei tipuri de adevăr: adevărul *metafizicesc*, care se referă la potrivirea între lucrul concret şi concept („deaca omul toate acelea are, care sănt de lipsă ca să-l facă să fie aur, atunci aurul iaste adevărat aur, ci *metafiziceşte*"), adevărul *ethicesc*, care constă în potrivirea între vorbă şi gând („deaca vorbeşti, precum socoteşti şi vorba nu să desuneşte de la minte, să zice că trăieşti adevărat") şi adevărul *loghicesc* care „iaste cuviința şi întocmirea gândurilor noastre cu lucrul însuşi" (p. 124).

Capitolul al doilea este *Despre toate acelea care se împotrivesc adevărului, adică despre rătăciri, greşeli, prejudecăți şi amăgiri*. Întâlnim aici influențe din Bacon şi John Locke, iar Samuil Micu nu ezită să combată şi prejudecățile „teologhiceşti" şi pe cele întemeiate pe autoritate, ale „arhiereului".

În capitolul al treilea, *Despre adevărul cel de bună seamă* este făcută o distincție între ceea ce pare fals şi ceea ce este cu adevărat fals, iar ceea ce prezintă o anumită similitudine cu adevărul propriu-zis („cel de bună seamă") este numit adevăr probabil („părut"). Sunt prezentate, de asemenea, şi căile de descoperire a adevărului: experiența („speriința") şi demonstrația („arătarea"). „Speriința o zicem că iaste cunoştința, carea să dobândeşte când luăm aminte de cele ce cu simțurile le prindem" (p. 142). „Arătarea zicem că iaste împletirea şi legătura cea mai cu bun rând a cuvântărilor" (p. 149).

Samuil Micu accentuează şi distincția între experiență şi experiment, socotind experimentul ca o metodă superioară de cercetare: „cu speriința de obşte şi proastă şi cei învățați multe sperimenturi făcând au cunoscut" (p. 143).

În capitolul al patrulea, *De adevărul cel părut*, adevărul probabil nu este privit depreciativ, ci ca stimulent al cunoaşterii. Prezentarea diferitelor „spițe" şi

[5] L. Blaga, *Gândirea românească în Transilvania în secolul al XVIII-lea*, Editura Științifică, Bucureşti, 1966, p. 143.

„chipuri" ale „părerii", – „istoricească", „fizicească", „ermeneuticească sau tâlcuitoare" şi „practicească" – sunt prilejuri pentru o critică a izvoarelor istorice, a definirii legilor fizice, a interpretării textelor şi pentru un îndreptar în problemele politice şi practice.

În continuare, partea a doua a *Logicii* cuprinde mai multe capitole de *metodologie: De cugetare, cum trebuie a cugeta şi prin cugetare a cerca rândul, De înţelegerea sau osebirea adevărului şi cum să cade a ceti cărţile şi a alege adevărul din cele ce sunt scrise în cărţi, Cum să împărtăşim cu alţii adevărul, Cum trebuie pre alţii a-i răsturna, adecă: a-i învinge şi a le arăta că rău şi nu adevăr grăiesc, Cum să cade a să apăra pre sine* şi *Cum să cade a să disputa.*

În cea mai mare parte a traducerii, Samuil Micu a urmat cu fidelitate textul latin. Totuşi, o cercetare mai atentă a scos în evidenţă şi unele infidelităţi.

I. Lungu (1978) observa că Samuil Micu a tradus selectiv şi uneori cu spirit critic textul original, sau că nu a tradus rezervele şi retractările lui Baumeister faţă de empirism. Acelaşi autor a observat că definiţia adevărului logic ca adecvare a ideilor despre lucruri cu lucrurile înseşi, cum apare la Samuil Micu, este sensibil diferită de cea a lui Baumeister („*Veritas ergo logica est convenientia cogitationum nostrarum cum se ipse*") care s-ar traduce mai corect prin: „Adevărul logic este potrivirea gândurilor noastre cu ele însele".

Rolul cel mai important al traducerii lui Samuil Micu rămâne însă efortul de a crea o terminologie filosofică românească. În unele cazuri a folosit termeni vechi sau populari pentru a transpune noţiuni noi, bazându-se pe „transparenţa" radicalului grecesc sau latin al cuvintelor. Procedeul a fost folosit şi de Cantemir, şi astfel o serie de calcuri sunt comune la cei doi: „cuvântare" (raţionament), „hotărâre" (definiţie), „arătare" (demonstraţie). Altele sunt folosite doar de Micu: „cuvântarea minţii" (raţionarea), „temeiuri" (argumente), „întărirea" (afirmaţia), „împărţire" (diviziune), „despreunatoriu" (disjunctiv) ş.a.

Samuil Micu a introdus şi multe neologisme necesare limbii textelor filosofice: „lema", „silloghism", „sorit", „epiherema", „amfibologhie", „analoghie" ş.a.[6]

Un alt merit al lui Samuil Micu este de a fi oferit prima traducere a unui manual de logică (filosofie) în limba română. Exemplul său va fi urmat în tot secolul al XIX-lea, punându-se bazele învăţământului filosofic (şi implicit ale învăţării logicii) în limba română.

Bibliografie

Lucrări publicate

Loghica, adecă partea ce cuvantătoare a filosofiei, Buda, 1799 (fragmente în *Şcoala ardeleană,* Ediţia critică, note, bibliografie şi glosar de Fl. Fugariu, Editura Minerva, Bucureşti, 1983, pp. 367–374); *Legile firei, ithica şi politica sau filosofia cea lucrătoare, Partea întâia şi Partea a doao,* Sibiu, 1800; *Scrieri filosofice,* Studiu introductiv şi ediţie critică de Pompiliu Teodor şi Dumitru Ghişe, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1966.

[6] Cf. I. Oprea, *op. cit.*, pp. 67–71.

Despre autor

POPOVICI, D., *La littérature roumaine a l'époque des lumières,* Sibiu, Centrul de studii și cercetări privitoare la Transilvania, 1945; trad. în lb. rom. *idem, Studii literare, I, Literatura română în epoca „luminilor"*, Ediție îngrijită și note de I. Em. Petrescu, Postfața de Aurel Martin, Cluj, Editura Dacia, 1972; **LUNGU, I.,** *Meritele lui Samuil Micu în problema creării terminologiei filosofice românești,* în: „Cercetări de filosofie", tom III, 1955, nr. 4, pp. 301–310; *Școala ardeleană,* București, Editura Minerva, 1978; **TEODOR, P.,** *Izvoarele lucrărilor de filosofie traduse și prelucrate de Samuil Micu,* în: „Studii și cercetări filosofice", Iași, XI, 1960, nr. 2, pp. 235–244; **BLAGA, L.,** *Gândirea românească în Transilvania în secolul al XVIII-lea,* București, Editura Științifică, 1966; **GHIȘE, D., TEODOR, P.,** *Fragmentarium iluminist,* Cluj, Editura Dacia, 1972; **ZDRENGHEA, M.,** *Probleme de limbă în Loghica lui Samuil Micu,* în: „Cercetări de lingvistică", anul XXI, 1976, nr. 2, pp. 175–181; **OPREA, I.,** *Terminologia filosofică românească modernă,* București, Editura Științifică, 1996; *** *Școala ardeleană*, I, Ediție critică, note, bibliografie și glosar de Florea Fugariu, Introducere de Dumitru Ghișe și Pompiliu Teodor, București, Editura Minerva, 1983.

4.1.2. Traducerile lui August Treboniu Laurian

A. T. Laurian s-a născut în 17 iulie 1810 în satul Fofeldea de lângă Sibiu. Primele cunoștințe le-a primit în casa părintească și apoi la școala germană din Sibiu. Între anii 1827–1831 este elev la gimnaziul latin din același oraș, apoi urmează timp de doi ani cursurile superioare ale colegiului catolic din Cluj.

În 1834 pleacă la Viena, unde a urmat începând din 1835 cursurile Institutului Politehnic și probabil unele cursuri la Universitate. Cucerit de ideile Școlii Ardelene și probabil la îndemnul unor cărturari de la București, A. T. Laurian a scris la Viena *Tentamen criticum...* (1840), prin care și-a exprimat un crez filologic pe care nu l-a părăsit toată viața.

În anul 1842 este solicitat de Eforia Școalelor din București să ocupe catedra de filosofie de la Colegiul Sf. Sava (rămasă vacantă de 10 ani, după îndepărtarea silnică a lui Eufrosin Poteca, în 1832). În scop didactic, a început să traducă și să alcătuiască numeroase manuale școlare (filosofie, istorie, geografie, cosmografie).

La începutul anului 1845 s-a asociat cu Nicolae Bălcescu pentru a înființa o revistă de istorie, „Magazin istoric pentru Dacia".

A fost unul dintre liderii revoluției de la 1848 din Transilvania și Țara Românească, continuându-și activitatea politică și la Viena, unde a publicat și o mare colecție de documente cu privire la revoluția din Transilvania (*Die Romanen der österreichischen Monarchie,* 3 vol., 1849–1851).

În aprilie 1852 a părăsit Viena, fiind chemat de domnitorul Grigore Ghica pentru a i se încredința, ca inspector general, conducerea învățământului din Moldova. La propunerea lui M. Kogălniceanu, a fost însărcinat și cu tipărirea *Cronicii* lui Gh. Șincai.

Datorită stării conflictuale de la Iaşi, A. T. Laurian s-a întors în 1859 la Bucureşti, unde a devenit membru al Eforiei Şcoalelor, redactor la „Instrucţiunea publică" şi director al Bibliotecii Naţionale.

La 13 iulie 1862 este numit membru al *Consiliului superior al Instrucţiunii publice,* instituit ca urmare a desfiinţării Eforiei Şcoalelor din Bucureşti şi a Consiliului şcolar din Iaşi.

La 31 august 1863 s-a propus crearea unei facultăţi de litere şi a unei facultăţi de ştiinţe sub denumirea de Şcoala superioară de litere şi Şcoala superioară de ştiinţe, iar A. T. Laurian a fost numit profesor de istoria literaturii clasice (elenică şi latină) la Şcoala superioară de litere şi director al şcolii. Când cele două facultăţi, la care s-a adăugat şi Facultatea de Drept, s-au unit la 4 iulie 1864 sub denumirea de Universitatea din Bucureşti, Laurian şi-a păstrat catedra de literatură latină şi a fost ales decan al Facultăţii de Litere.

A fost preşedinte al Societăţii „Transilvania" (1877–1879), primul secretar general (1867–1870) şi preşedinte (1870–1872, 1873–1876) al Societăţii Academice Române.

Cea mai importantă sarcină pe care şi-a asumat-o în această perioadă a fost elaborarea controversatului *Dicţionar al limbei române* (1871–1876), având ca principal colaborator pe I. C. Massim.

La 1 septembrie 1879 şi-a înaintat demisia de la decanat şi a cerut pensionarea de la catedră.

A murit la 26 februarie/10 martie 1881.

La solicitarea Eforiei Şcoalelor adresată profesorilor, de a-şi publica cursurile, A. T. Laurian şi-a propus un plan de traducere şi publicare a unor lucrări, în special manuale, oprindu-se la autori precum A. Delavigne, J. Beck, J. Lichtenfels şi W. T. Krug. A reuşit însă să publice doar *Manual de filosofie* de A. Delavigne, în 1846 şi primul tom din *Manual de filosofiă şi de literatura filosofică* de W. T. Krug, în 1847.

Cuprinsul *Manualului de filosofie* al lui A. Delavigne este „ordinatu" după programa Universităţii de la Paris din anul 1840.

În *Introducere* se vorbeşte despre obiectul filosofiei, folosul şi importanţa filosofiei, raporturile ei cu alte ştiinţe, despre metodele şi împărţirea filosofiei.

Enumerându-se metodele filosofice – metoda ipotetică, metoda religioasă şi metoda experimentală – se fac referiri la Bacon şi se precizează că „adevăratul metodu filosoficu e metodul esperimental, fiindcă numai acesta împrumută elementele cunoştinţei dela însuşi obiectul care vremu să'l cunoaştemu" (p. 6).

Filosofia este împărţită în Psihologie, Logică, Morală şi Teodicee, la care se adaugă şi o parte complementară: de Istoria filosofiei, aceasta fiind şi ordinea recomandată în învăţarea filosofiei. Adică „psihologia ne face cunoscută mintea sau instrumentul intellectual; logica ne învaţă usul facultăţiloru nóstre, adecă modurile de aplicare ale minţii ş.a.m.d." (p. 8).

Primele probleme de logică sunt abordate în partea de psihologie: „Judeciul", raţionamentul, abstracţiunea, generalizaţiunea, sunt prezentate alături de alte „facultăţi" ale cunoaşterii, precum conştiinţa, atenţiunea, percepţiunea esternă şi asociaţiunea ideilor.

Partea de logică începe cu un capitol *Despre metodu*, în care se precizează că „înțelesul vorbei *metodu* depinde essențial dela înțelesul care'lu vom uni cu vorba *logica*" (p. 78). Logica este prezentată în strânsă legătură cu psihologia reluându-se ideea din prima parte, „așa încâtu psicologia cuprinde totu ce e *facultate* în sufletul nostru si logica totu ce e *funcțiune*" (p. 78).

Analiza și sinteza sunt privite ca „doue processe constitutive ale metodului esperimental"; „Ele sînt inseparabile și e peste putință de a ajunge la cunoștințe applicându-le despărțitu" (p. 79).

Sunt prezentate apoi instrumentele analizei și sintezei: definiția, diviziunea, clasificarea.

Urmează capitolele despre certitudine, diversele tipuri de certitudine, despre procesele prin care se poate ajunge la certitudine: analogia, inducția și deducția. Silogismul este prezentat ca „deducțiunea espressa formala" (p. 92). Ca „mediu de certitudine" este prezentată „autoritatea mărturiei omenești", comunicată prin tradiție, istorie și monumentele materiale.

Sunt aduse în atenție și sofismele („sofismatele") și erorile, împreună cu mijloacele („mediele") de a le îndepărta.

Un capitol distinct este dedicat semnelor și limbii în raportul lor cu cugetarea. „Semnele sînt diversele manifestațiuni prin care cugetul se traduce din afară. Summa semnelor ce representésă cugetarea constituește limba" (p. 106). Pe parcursul lucrării (mai puțin în partea de logică!), autorul își justifică poziția prin referiri la autori contemporani, precum Cousin, Jouffroy, Damiron, Gerusez ș.a. Se poate constata și o simpatie pentru empirism, prin citarea lui Bacon și Locke și respingerea eclectismului („eclectismu e unu terminu meziariu", p. 89).

A. T. Laurian a tradus *Manual de filosofia și de literatura filosofică* de W. T. Krug, după „a treia editione", păstrând și prefețele autorului (la prima și a doua ediție) în care acesta își prezintă opera și pe sine. Deși recunoaște formația sa kantiană, Krug mărturisește că „n'am fostu neci o dată kantianu în întellessu propriu" și, deși „filosofii cari au urmatu pre scenă după Kant" (Fichte, Schelling, Jacobi) „au avutu natural influentiă spre mene", susține că „eu n'am renunțiatu neci o dată independenției melle în filosofare, și că nu mi am compusu sistema mea, câtu de imperfectă să fiă, mecanice din filosofemate străine, ci mi o am formatu organice din mene însumi" (p. X).

Autorul menționează de asemeni și alte traduceri ale operei sale în limbi străine: în neogreacă, latină și poloneză.

În *Introductione generală* a lucrării este prezentată și o bogată listă din „literatura filosofiei": enciclopedii, dicționare, scrieri „mai multu sau mai pucinu sistematice", periodice, opere bibliografice. În partea de *Filosofia fundamentale* lista este completată cu noi lucrări.

Foarte pe scurt este prezentat aici și sistemul filosofic al autorului, *sintetismul transcendental:* „Prin urmare filosofătoriulu nu debe să deducă neci Idealulu din Real, neci Realulu din Ideal, ci să le considere amendoue ca puse și unite din origine, asià déră să recunnóscă Sintesea transcendentală" (p. 50).

Împărțind filosofia, *Logica* este clasificată alături de Metafizică și Estetică în cuprinsul Doctrinei despre reprezentare sau al Filosofiei Teoretice. În partea a doua a lucrării, dedicată *Logicii,* aceasta este definită ca „scientia despre legalitatea

originariă a spiritului nostru în respectulŭ cugetârilŭ singure (analitice sau formale)" (p. 119), acceptându-se şi alte denumiri ale disciplinei: „se numesce Logica şi Dianoetică şi Doctrină rațională şi Dialectică" (p. 119).

Logica este împărțită în *Logică curată*, care cercetează „legile cugetării numai în determinatura lorŭ cea originariă" şi *Logică applicată*, care „se reflécte si la conditionile empirice suptŭ cari se applică [legile]" (p. 120).

Urmează cele două secțiuni despre *logica curată* şi *logica applicată*, ambele abordate în câte un capitol elementar şi unul metodologic.

Cel mai amplu capitol este cel de *Logica Elementariă curată*, în care se tratează despre principiile logice (Principiulŭ Identitâții absolute, Principiulŭ Positionii sau allŭ Tesei, Principiulŭ Oppositionii sau allŭ Antitesei, Principiulŭ Conjuntionii sau allu Sintesei şi Principiulu Identitâții relative sau comparative), despre concepte, judecăți (judecie) şi raționamente.

Conceptele şi judecățile sunt considerate şi tratate din patru „punte de vedere": „allu Cantității, Calității, Relationii şi Modalitătii".

Sunt distinşi termeni precum cel de *judecată, propoziție, enunț:* „Unu judeciŭ (*judicium*) asià déră nu e altŭ ce-va de câtu unu cugetu în care reportulŭ certorŭ representationi se cugetă in unu modŭ determinatŭ, sau e determinationea acestui reportŭ insusĭ. Deci décă desemnâmŭ, unŭ atare cugetŭ şi prin limbă sau enuntiâmŭ judeciulŭ, atunci se nasce o Propositione logică (*enunciatio s. propositio logica*), care prin urmare nu e altŭ ce-va de câtu unu judeciŭ espusŭ prin vorbe" (p. 153). Traducătorul lasă de o parte nota din originalul german despre *Urtheilen*, care nu are nici o relevanță în limba română.

În partea „Despre Rationamente saŭ Sillogistică" se tratează pe rând formele raționamentului (categoricŭ, ipoteticŭ, disjunctivŭ, dileminaticŭ), despre „modificationi de formele sillogistice" şi „figurile sillogistice".

Metodologiă logică curate tratează despre „celle trei functioni": Declararea (ce cugetu eu?), Dividerea (câtu cugetu?) şi Argumentarea (pentru ce cugetu?), adică despre definiție, clasificare şi demonstrație.

Capitolul *Logică applicată Elemenariă* cuprinde paragrafe despre greşelile logice (*Despre Morbii logici*) şi „despre remediele logice".

Metodologia logica applicata tratează „metodice atâtŭ despre Câstigarea câtu si despre Communicarea cunnoscientielorŭ".

În prefețele la cele două traduceri ale sale, A. T. Laurian mărturiseşte că a încercat să redea cât mai fidel originalul. A întâmpinat însă greutăți deoarece nu a găsit în limba română „o limbă cultivată şi termini formați pe cari să-i fi pututu intrebuința fără greutate şi fără frică de neologismi". Aşadar, „de aici necesitatea de a forma o vorba nouă pentru fie care idee nouă, de a forma o limba filosofică pentru cugetarea filosofică" (*Prefața* la *Manual de filosofie* de A. Delavigne). Limba adoptată, „în urmarea unei critice îndelungate" a încercat să fie în aşa fel încât să fie ferită de păcatul de a „spurca scientia prin o ammestecătură barbară" (*Advertimentu din partea traductoriului* la *Manual de filosofia şi literatura filosofica* de W. T. Krug).

De altfel, caracteristica terminologică a lui A. T. Laurian este cea care se poate observa la întreaga filosofie promovată la Colegiul Sf. Sava între 1842 şi 1848. Ea are un aspect modern, bogat în neologisme. Laurian a renunţat aproape total la fonetismele datorate modelului grecesc, german sau maghiar, prin orientarea spre ortoepia latină, mai apropiată de cea a limbii noastre[7].

Bibliografie

Lucrări publicate (traduceri)

Manual de filosofie de A. Delavigne, tradusu de..., Bucureşti [Cu tipariulŭ Colegiului National], 1846; *Manual de filosofiă si de literatura filosofică de W. Krug*, Tradusu după a treia editione de..., [Cu tipariulŭ Collegiului National], 1847.

Despre autor

BOGDAN-DUICĂ, G., *Cantiani români*, în: „Sămănătorul", an III, nr. 6 (8 febr. 1904), p. 82; **ADAMESCU, G.**, *Primii profesori de filosofie ai Şcoalei de la Sf. Sava*, Bucureşti, 1927; **IVĂNESCU, G.**, *Formarea terminologiei filosofice moderne*, în: *Contribuţii la istoria limbii române literare în secolul al XIX-lea*, Bucureşti, 1956, pp. 171–204 (183–191); **POPESCU TEIUŞAN, I., NETEA, V.**, *August Treboniu Laurian: viaţa şi activitatea sa*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1970; **EPURE, G.**, *August Treboniu Laurian*, în: *Istoria filosofiei româneşti*, vol. I, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1972, pp. 278–292; **OPREA, I.**, *Terminologia filosofică românească modernă*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1996, pp. 111–119.

4.1.3. Traducerile lui Timotei Cipariu

Timotei Cipariu s-a născut în 21 februarie 1805 la Pănade, jud. Alba. A urmat gimnaziul (1816–1821), cursul filosofic (1821–1822) şi seminarul teologic (1822–1825) la Blaj, formându-se în tradiţia Şcolii Ardelene. Şi-a lărgit sfera preocupărilor ca autodidact (istorie, arabistică ş.a.). în paralel cu cariera ecleziastică – preot greco-catolic (1827), canonic (1842–1868), vicar (1868–1870), prepozit metropolitan (după 1870) – s-a consacrat şi carierei didactice în şcolile Blajului. Începând cu 1825–1826 a fost numit profesor la gimnaziul din Blaj, unde a predat filosofia (1828–1830), fiind în acelaşi timp şi prefect de studii la seminarul teologic. A fost, de asemenea, profesor de teologie dogmatică (1830–1834), doctrina religiei (1831–1841) şi studii biblice (1834–1852) la seminar, director al gimnaziului şi inspector al şcolilor din oraş (1854–1875), director (prefect) al tipografiei diecezane (1833–1863). A fost unul dintre autorii programului expus la adunarea de la Blaj, din 3/15 mai 1848 de pe Câmpia Libertăţii şi a făcut parte din delegaţia care a prezentat împăratului doleanţele românilor transilvăneni; deputat în Dieta de la Sibiu (1863–1864). Membru fondator (1861) şi primul vicepreşedinte (1867–1872) al Asociaţiunii Transilvane pentru Literatura Română şi Cultura Poporului Român ASTRA, membru fondator şi vicepreşedinte al Societăţii Academice Române, membru al Societăţii Germane de Orientalistică de la Berlin.

[7] Cf. I. Oprea, *Terminologia filosofică românească modernă*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1996, pp. 111–119.

A fost editor şi autor de manuale, de cărţi educative şi teologice, unele dintre ele cunoscând mai multe ediţii. Pe tărâm ştiinţific, activitatea lui cea mai importantă a fost de lingvist şi filolog. A publicat *Principia de limba si scriptura* în „Organul luminării", 1847–1848 (ed. a II-a, „revăzută şi înmulţită", Blaj, 1866), *Elemente de limba română după dialecte şi monumente vechi* (Blaj, 1854), *Crestomaţia seau Analecte literarie* (Blaj, 1858), *Elemente de poetică, metrică şi versificaţiune* (Blaj, 1877). A editat „Arhiva pentru filologie şi istorie" (1867–1872), prima revistă românească de filologie.

În *Prefaţiune* (datată 15 august 1861), T. Cipariu menţionează că „ocaziunea" scoaterii la lumină a *Elementelor de filosofia* după W. T. Krug este dată de reînceperea la Blaj a unui curs de filosofie, care încetase pe la 1848 (o dată cu plecarea lui Simion Bărnuţiu în vâltoarea revoluţiei şi apoi la Iaşi). T. Cipariu îl propusese spre studiu pe Krug încă din anii 1829–1830, când începuse să predea filosofia la Blaj. Probabil tot el îl pusese în mână şi lui Bărnuţiu, care l-a tradus încă din 1839[8].

Cipariu mai menţionează în prefaţa sa că manualul „începuse a se traduce şi de D. Lauriani" (A. T. Laurian). Spre deosebire de acesta, el omite prefeţele autorului. Renunţă, de asemenea, la enumerarea multor lucrări indicate în vasta bibliografie din manualul lui Krug: dintre scrierile ce tratează logica „dein punture de vedere seau scopure particularia" reţine tocmai *Wissenschaft der subjektiven Logik* de Hegel, omiţând alte opt lucrări menţionate de Krug.

După *Introductiune generale* care tratează despre „filosofia preste totu" urmează cele şapte părţi principale ale manualului: *Filosofi'a fundamentale, Filosofi'a cugetului* (*Logica*), *Filosofi'a cunoscentiei* (*Metaphysica*) în volumul întâi, şi *Filosofi'a gustului* (*Aesthetica*), *Filosofi'a dereptului* (*Nomica*), *Filosofi'a vertutei* (*Ethica*) şi *Filosofi'a religiunei* (*Theologia*) în volumul al doilea.

Prin acest conţinut, cele două tomuri reprezintă cel mai bun (mai complet) manual românesc de filosofie la acea dată.

Logica, *Filosofi'a cugetului,* reprezintă cea de-a doua parte a manualului, cuprinsă în volumul întâi (pp. 100–224) şi mai are o variantă în limba română, după cum am menţionat, în *Manual de filosofie şi de literatura filosofică* de W. T. Krug, tradus de A. T. Laurian.

Terminologia filosofică întrebuinţată de Cipariu este bogată, încercând exprimarea distinctă a conceptelor, dar este şi greoaie, datorită amalgamării de termeni învechiţi şi neologisme adaptate după limba veche şi termeni introduşi ca atare în forma pe care o aveau în latină sau greacă.

În text sunt intercalate numeroase discuţii semantice cu precizări asupra termenilor greceşti sau latineşti şi trimiteri la autorii antici, mai ales, dar şi la cărţile scolastice, la cele din „şcoala wolfiană" sau la alte lucrări ale lui Krug.

Cuvintele devenite termeni filosofici sunt adesea glosate prin menţionarea în paranteză a termenilor originali: desfacerea (*analysis*), despre unaţiune (*disjunctio*), împărţire (*divisio*), puseţiune (*thesis*) ş.a.m.d.[9]. Traducând din W. T. Krug,

[8] Cf. V. Nitu, T. Vedinaş, *Timotei Cipariu. Arhetipuri ale permanenţei româneşti,* Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1988, p. 10.

[9] I. Oprea, *Terminologia filosofică română modernă,* Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1996, pp. 132–137.

Cipariu se înscrie în seria primilor kantieni români, alături de Gheorghe Lazăr, Simion Bărnuţiu şi A.T. Laurian, iar traducerea sa, deşi dintr-o sursă indirectă, a avut un rol important în difuzarea ideilor kantiene în cultura română.

Bibliografie

Lucrări publicate (traduceri)

Elemente de filosofia după W. T. Krug de..., Blasiu [Blaj], [Cu tipariulŭ Seminariului Diecesianu], 1861; *Elemente de filosofia după W. T. Krug de...*, vol. II, Blasiu, cu tipariulŭ Seminariului Diecesianu, 1863.

Despre autor

BOGDAN-DUICĂ, G., *Cantiani români,* în: „Sămănătorul", III, 1904, nr. 6, pp. 81–84; *Kant şi Cipariu,* în: „Societatea de mâine", I, 3, 1924; **RAŢIU, I.,** *Timotei Cipariu. Viaţa şi activitatea lui,* Blaj, 1905; **CUCERZAN, E. S.,** *Timotei Cipariu. Terminologia filosofică românească,* în: „Tribuna", XXXI, nr. 36, 1987, p. 1; **OPREA, I.,** *Contribuţia lui Timotei Cipariu la formarea terminologiei filosofice româneşti moderne,* în: „Analele ştiinţifice ale Universităţii «Al. I. Cuza»" din Iaşi (serie nouă), secţiunea a III-a, Lingvistică, T. XXXIII, 1987, p. 92–94; *Terminologia filosofică românească modernă,* Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1996; **HAJOS, J.,** *Timotei Cipariu şi filosofia,* Bucureşti, Editura Academiei Române, 1987; **NIŢU, V., VEDINAŞ, T.,** *Timotei Cipariu. Arhetipuri ale permanenţei româneşti,* Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1988.

4.1.4. *Psicologia empirică* şi *Logica* lui Simion Bărnuţiu

Simion Bărnuţiu s-a născut în 21 iulie / 2 august 1808 în Bocşa Română. După şcoala primară de la Şimleu a studiat la gimnaziul romano-catolic al călugărilor piarişti din Careii-Mari (1820–1825), unde a urmat şi un curs de Antropologie la care s-a întâlnit probabil cu primele noţiuni filosofice. În 1825 a ajuns la Blaj, unde a studiat teologia (1828–1829).

În 4 noiembrie 1829 devine profesor de sintaxă la gimnaziul din Blaj, fiind în acelaşi timp arhivar consistorial şi prefect de seminar.

În 1831 trece la nou înfiinţata catedră de filosofie a liceului din Blaj, unde predă (în limba latină) până în 1834, când este chemat în postul de notar consistorial (lăsând catedra colegului său I. Dragomir). Citeşte serios din Kant, Hegel, Fichte, Krug şi Herbart.

Intrând în conflict cu episcopul I. Lemeny, în 1839, îşi reia cursul de filosofie, de data aceasta în limba română, fiind primul care a predat filosofia în limba română în Transilvania, primul care a predat filosofia în româneşte a fost Gheorghe Lazăr (în 1818, în Ţara Românească), Eftimie Murgu predând-o în Moldova în 1834.

Îndepărtat din învăţământ în 1846, îşi reîncepe studiile la Academia Săsească de Drept din Sibiu, studii pe care şi le întrerupe datorită izbucnirii revoluţiei din 1848, la care participă activ.

În martie 1849 oraşul Sibiu este ocupat de trupele maghiare, iar Simion Bărnuţiu se refugiază la Viena, unde reia studiile juridice. Fiind obligat să părăsească şi Viena, îşi continuă studiile în Italia, la Pavia, până în 1854, când îşi susţine doctoratul în drept.

După trecerea doctoratului, acceptă invitaţia lui A. T. Laurian de a veni la Iaşi, unde a predat logica la gimnaziu (1855), apoi filosofia la Facultatea de Filosofie şi dreptul natural public şi privat la Facultatea de Drept din cadrul Academiei Mihăilene.

Publicarea manualului *Psicologia empirică şi Logica* de Simion Bărnuţiu (Iaşi, Tipariulu Tribunei Române, 1871) a făcut parte dintr-un plan mai amplu de editare a cursurilor ţinute la Universitatea din Iaşi de marele cărturar ardelean.

Elevii şi discipolii săi au reuşit să mai publice *Dereptulu publicu alu românîloru* (Iaşi, 1867), *Dereptulu naturale privatu* (Iaşi, 1868), *Dereptulu naturale publicu* (Iaşi, 1870) şi *Pedagogi'a* (Iaşi, 1870).

Estetica a fost publicată în 1972 (Bucureşti, Editura Ştiinţifică, text stabilit, îngrijit şi prefaţat de Ion Iliescu), iar *Istoria filosofiei* face parte dintr-un proiect recent de editare.

Psicologia empirică şi Logica reprezintă traducerea părţii întâi din *Philosophische Propädeutik. Ein Leitfaden zu Vorträgen an hoheren Lehranstalten* de I. Beck. Titlul original al părţii întâi este *Grundriss der empirischen Psychologie und Logik* şi se afla în 1849 la a treia ediţie. Scrierea a fost un manual de predilecţie al şcolilor secundare. A fost tradus şi în limba maghiară de filosoful Greguss Agost (1868)[10].

Încă din prima parte a lucrării (*Psicologi'a empirică*), Bărnuţiu îşi manifestă unele rezerve faţă de Beck (Becu), preferându-l pe Krug (Crugu): „Becu dice [...] cumucà corpulu nu face parte a *eului*, ci cumucà e unu *non eu* pentru sufletu; mai bine invetia Crugu cumucà *eulu* cuprende in sene atâtu corpulu câtu şi sufletulu cu tóte facultatile loru" (pp. 19–20).

Tot aici se fac şi primele trimiteri la partea de *Logică.* Când se discută *înţelesulu* care „se póte numi facultatea de a forma concepte, judecia şi ratiunamente", se precizează că „în aceste operaţiuni intielesulŭ se conduce de *legi fundamentali* determinate sie'şi proprie, dela a caroru urmare depende tótă *legalitatea* lucrării sale", iar „aceste legi fundamentali ale cugetării le espune logic'a" (p. 45).

Logica este definită ca fiind „scienti'a legiloru cugetării singure (analitice seau formali)" (p. 91).

Conţinutul *Logicii* (pp. 91–200) este asemănător în mare măsură cu cel din manualul lui W. T. Krug (cf. A. T. Laurian, T. Cipariu).

În *Introduptiune,* logica este împărţită în *curata* şi *aplicata,* adăugându-se şi alte diviziuni, precum: *logica teoritica şi praptica, logica universale seau elementaria* şi *logica particularia, logica naturale* şi *artificiale, logica analitica* şi

[10] *Apud* G. Bogdan-Duică, *Viaţa şi ideile lui Simion Bărnuţiu,* Editura Cultura Naţională, Bucureşti, 1924, p. 181.

dialeptica, logica transcendentale (a lui Kant), *logica subieptiva* şi *obieptiva* (pp. 93, 94).

Urmează cele două părţi, *Logica curata* şi *Logica aplicata,* fiecare fiind subîmpărţită în elementară (elementaria) şi metodologică.

În *Logica curata elementaria* care, ca şi la Krug, este cea mai întinsă (pp. 96–160) sunt prezentate *principiile logice* („legile cele fundamentali ale cugetării") şi „elementele cugetării": *conceptele, judeciale* şi *ratiunamentele.*

Principiile logice sunt numite astfel: *legea identitatii* (*principium identitas*), *legea contradiptiunii* (*principium contradictionis*), *legea ratiunii* (*principium rationis*), *legea tertiului eschisu* (*principium exclusi medii seau tertii inter duo contradictoria*) (p. 97).

Conceptele şi judecăţile sunt prezentate din cele „patru punte": „alu cantităţii, alu caretatii, alu relatiunii şi alu modalitatii". Capitolul despre raţionamente (De ratiunamente) cuprinde *silogistic'a.*

În capitolul de *metodologia logică* [elementară] sunt discutate cele „trei operaţiuni" necesare pentru a produce „una sistema scientifica": *definitiunea* (*definitio*), *diviziunea* (*divisio*) şi *argumentatiunea* (*argumentatio*).

Logica elementaria aplicate este despre erori şi „remediale logice în contra eroriloru". *Metodologia logica aplicata* este despre câştigarea şi „cuminecarea" cunoştinţelor.

Adaptat predării de la catedră (de fapt manualul a fost editat postum, după notele de curs), textul este mai sărac în precizări teoretice abstracte sau comentarii terminologice, deşi acestea nu lipsesc, punându-se accentul pe exemple şi formule mnemotehnice (cf. *De ratiunamente*).

O precizare conţinută într-una dintre primele *note* se referă la distingerea domeniului logicii de cel al metafizicii şi al ştiinţelor naturale: „Logic'a e una scientia numai despre cugetarea singura, care se numesce si *formale* seau *analitica* pentruca in Logica numai desfacemu seau analisamu cugetarea si nu luamu in vedere obieptele cugetării, precumu facemu pentru esemplu in scientele naturali: antropologia, zoologia, filosofia ş.a.; seau si în metafisica, unde consideramu cugetările anume ca proprietati ale obiepteloru reali dein partea mentii omenesci; înse dacă si referimu totu de una data cugetarea la obiepte reali, pentru că prein aceeasi se le distingemu pre aceste unele de altele ca obiepte de una specia determinata, atunci cugetarea nostra e *materiale seau sintetica*; cu acésta cugetare se ocupa in filosofia anume metafisic'a apoi scientiele naturali ş.a." (pp. 91, 92).

Cu acelaşi scop este făcut şi comentariul asupra adevărului. Se distinge între *adeverulu formale* sau *logicu* şi cel *materiale* sau *metafisicu.* „Celu d'ântăiu e conformitatea cunoscentieloru nóstre cu legile cugetării analitice; celu de alu doile e conformitatea cunoscientieloru nostre cu legile cugetării analitice; celu de alu doile e conformitatea cunoscintieloru nostre cu legile cugetării sintetice" (p. 97). Se respinge astfel definiţia adevărului la Krug, care cuprindea laolaltă ambele accepţiuni (eliminând distincţia).

Pe parcursul lucrării se fac referiri şi la Kant (la p. 162 se face chiar o trimitere la un anumit paragraf din *Logica* lui Kant) de cele mai multe ori în tandem cu referirea la Krug.

Astfel, dacă în text se enumeră, după Kant, trei operaţiuni ale minţii prin care se produc conceptele după forma lor – *comparatiunea, reflesiunea* şi *abstraptiunea* – în notă este adăugat faptul că Krug număra patru operaţiuni: abstraptiunea, reflesiunea, combinatiunea şi determinatiunea (p. 112).

La fel în cazul unei păreri problematice precum cea „dacă se tiene negaţiunea in judeciu de copula seau de predicatu?" sunt expuse poziţiile ambilor: „Kant dice, că in judeciale negative se tiene totu de un'a de copula, éra in cele limitative de predicatu; Krug oserba, că daca s'ar' tiené de copula, atunci s'ar' redica legătur'a judeciului, prein urmare si judeciulu insusi, asia dara ea se tienu numai de predicatu" (p. 116).

Participând la procesul de predare a filosofiei în două centre culturale, Blaj şi Iaşi, Bărnuţiu a avut un rol însemnat în promovarea terminologiei filosofice moderne[11]. În cursurile de la Iaşi, multe noţiuni (calcuri şi neologisme) sunt deja adaptate limbii române, fără a mai avea nevoie de o glosare frecventă (ca, de exemplu la Cipariu).

De altfel, cerinţele unei terminologii adecvate, pe care însuşi Bărnuţiu le-a respectat, reies din chiar litera textului: „nu se cuvine ca órecare deintre termini se aibă mai multe semnificatiuni, pentruca atunci s'ar nasce *dilogia*" (p. 133) sau „prea multa terminologi'a [...] nascu usioru numai cunoscentie aparenti" (p. 180).

Bibliografie

Lucrări publicate (traduceri)

Psicologi'a empirica si Logic'a de..., Iaşi, Tipariulŭ Tribunei Romane, 1871; *Estetica,* text stabilit, îngrijit şi prefaţat de Ion Iliescu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1972.

Despre autor

*** *Funeraliile lui Simion Bărnuţiu,* Iaşi, 1865; **POP, I.,** *Simion Bărnuţiu – schiţă biografică – ideile şi lucrările lui,* în: „Amicul familiei", XIV, nr. 1, 2, 3, 4 / 1890; **BOGDAN-DUICĂ, G.,** *Viaţa şi ideile lui Simion Bărnuţiu,* Bucureşti, Editura Cultura Naţională, 1924; **MARCU, A.,** *Simion Bărnuţiu şi Pietro Monti,* Bucureşti, 1924; **ROŞCA, D. D.,** *Europeanul Bărnuţiu,* Sibiu, Tipografia Dacia Traiană, 1944, reluat în: *Idem, Oameni şi climate,* Cluj, Editura Dacia, 1971, p. 75–101; **GHIŞE, D., POMPILIU, T.,** *Contribuţii la cunoaşterea activităţii filosofice a lui Simion Bărnuţiu,* în: „Revista de filosofie", nr. 3, 1964; **GRIGORAŞ, N.,** *Activitatea lui Simion Bărnuţiu la Iaşi, 1855–1864,* în: „Steaua", nr. 8, 1966; **PANTAZI, R.,** *Simion Bărnuţiu, opera şi gândirea,* Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1967; **OPREA, I.,** *Terminologia filosofică românească modernă,* Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1996, pp. 120–126.

[11] I. Oprea, *Terminologia filosofică română modernă,* Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1996, p. 120–132.

4.2. Logica în Țările Române (Moldova și Țara Românească) la începutul secolului al XIX-lea

Victor Emanuel GICA

Cea dintâi problemă cu care se confruntă învățământul din Țările Române la începutul secolului al XIX-lea, mai ales în ceea ce privește filosofia, este lipsa cursurilor și manualelor, în afara celor elementare, în limba română. Se poate considera că, într-o primă fază, impunerea limbii române în domeniul învățământului filosofic făcea necesară o activitate destul de susținută în direcția traducerii din lucrările apusene care circulau în epocă. Rezultatul avea să fie un corpus de manuale școlare care, având în vedere nivelul de dezvoltare a învățământului, ar putea fi apreciat ca fiind unul destul de consistent raportat la nivelul epocii și orientat preponderent înspre logică.

În 1825 este menționată o traducere a tratatului lui Condillac de către Vasile Vârnav, cu titlul complet: *Condillac: Loghica, sau întâiele tălmăcirile meșteșugului de a se socoti cineva bine. Scriptură elementaricească pe care sfatul școlilor palatine au cerut-o și au cercetat-o. Scrisă de Condillac și acum întâeș dată de pe grecească pe limba moldovenească tălmăcită de banul Vasile Vârnav.* În ceea ce privește întâietatea, A. Dumitriu menționează și existența unei traduceri anterioare a tratatului, aparținând lui L.-L. Asachi, tatăl lui Gheorghe Asachi, mai riguroasă terminologic decât aceasta[12].

Episcopul Kir Grigorie traduce *Logica Sf. Ioan Damaschin* (1826), Eufrosin Poteca *Logica și Etica* după J. Gottlieb Heineccius[13] (1829), iar I. Zalomit traduce *Elemente de filosofie* după A. Charma (1854).

În strânsă legătură cu aceste preocupări, și condiționată de acestea, asistăm la introducerea și predarea cursurilor de filosofie în românește, cursurile de filosofie nefiind cu mult mai prejos față de cele ținute în Occident, fapt atestat de unele manuscrise din epocă.

Conținutul concepțiilor filosofice sub semnul cărora începutul de epocă debutează în Țările Române, atât cât poate vorbi de acestea, este influențat atât de traducerile efectuate cât și de operele care circulau în epocă în limbile în care au fost scrise. Sunt influențe pregnante din două direcții. Pe de o parte iluminismul german își face simțită prezența la sfârșitul secolului al XVIII-lea prin lucrări de logică, care sunt de fapt prelucrări după Wolff sau Baumeister[14], iar pe de altă parte circulau opere de tendință empirist senzualistă[15]; în ambele cazuri este vorba de lucrări în limba greacă. Logica lui Wolff este una de tip clasic, o logică a rațiunii în

---

[12] A. Dumitriu, *Istoria logicii*, vol. IV, Editura TEHNICĂ, București, 1998, p. 319.

[13] *Ibidem*, p. 322.

[14] Eughenie Vulgari, *Logica și metalogica*, prelucrare după Wolff, 1766; George Sguduri, *Logica*, 1792; Nicolae Varcosi, *Logica*, prelucrare după Baumeister, 1795; Athanasie Psalida, *Psihologia logică*, 1795.

[15] Étienne Bonnot de Condillac (1715–1780) era un apropiat al enciclopediștilor francezi, prieten cu Diderot și Rousseau), însă adept al ideilor lui Locke și Newton.

formă aristotelico-intelectivă[16], cuprinzând două părţi: logica elementară respectiv metodologia. Cea dintâi este structurată în teoria noţiunii, teoria judecăţii şi teoria silogismului. Filosofia sa a predominat în Germania epocii; cum se ştie, însuşi Kant şi-a început cariera ca reprezentant al şcolii wolffiene, de care mai apoi s-a despărţit decisiv după cum menţionează chiar ediţia a II-a a *Criticii raţiunii pure*.

Perioada catalogată de A. Dumitriu drept „dispariţia aristotelismului", este de fapt o schimbare direcţiei către care se îndreaptă atenţia cărturarilor vremii, înspre modernitatea occidentală. Rezultatele nu au fost – şi nici nu aveau cum să fie – spectaculoase, însă ele fac posibile în domeniu, în a doua jumătate a secolului, unele tentative creatoare direct în limba română. Sunt de menţionat în acest sens prelucrarea în limba română a lui Ghenadie Enăceanu – *Partea a doua a filosofiei. Loghica*[17], precum şi cursurile ţinute de C. Leonardescu la Universitatea din Iaşi[18].

Lucrările de logică, deşi suferind de deficienţe semnificative, mai ales în ceea ce priveşte adecvarea limbajului, pot fi apreciate ca având „totuşi o importanţă istorică prin faptul că au pregătit o atmosferă intelectuală şi un anumit nivel de exprimare graţie cărora a fost posibilă apariţia tratatului de logică a lui Maiorescu la nivelul la care se găsea logica occidentală în acel moment"[19]. Astfel că, la mijlocul secolului al XIX-lea, se poate constata o situaţie considerabil îmbunătăţită a organizării şi calităţii învăţământului superior şi implicit şi a celui filosofic. Acesta creează, la rândul său, un climat propice răspândirii cunoştinţelor filosofice şi încrederii în posibilităţile proprii de manifestare ale limbii române în domeniul filosofiei.

4.2.1. Cursurile lui Gheorghe Lazăr

Originar din Ardeal, Gheorghe Lazăr s-a născut la 5 iunie 1779 (după alte surse la 9 ianuarie 1782), în Avrig, unde a făcut şi şcoala primară între 1791 şi 1798. Urmează apoi gimnaziul la Cluj (1798–1801), şi la Sibiu (1801–1802), iar între 1802–1806 studiază filosofia şi dreptul la Cluj la piarişti, şi mai apoi, până în 1809 obţine din partea Consistoriului Episcopiei Ortodoxe din Sibiu o bursă de studii de Teologie şi Filosofie la Universitatea din Viena. După o tentativă nereuşită de a studia la Seminarul ortodox din Carloviţ, în 1810 se va întoarce la Viena pentru doi ani unde se ocupă şi de traduceri în limba română. Din 1811 a fost profesor la „şcoala de preoţie" de la Sibiu în două perioade, între timp fiind şi profesor particular în Braşov (1815–1816). Problemele pe care le are în Ardeal, atât

[16] Alexandru Surdu, *Filosofia modernă – orientări fundamentale*, Editura Paideia, Bucureşti, p. 84.

[17] Din *Principii de filosofie prelucrate de pentru usul şcoalelor secundarii din România şi apropiate la programa în vigoare*, Bucureşti, Tipografia uvrierilor asociaţi, 1868.

[18] *Curs de filosofie, psichologie experimentală*, Iaşi, 1879; *Filosofia faţă de progresele ştiinţelor pozitive*, Iaşi, 1876, *Filosofia veche şi filosofia nouă*, în: „Convorbiri literare", XXVI; *Principii de psichologie*, Bucureşti, 1892.

[19] A. Dumitriu, *op cit.*, p. 316.

cu autoritățile bisericești cât și cu cele civile (care aveau să culmineze chiar cu destituirea sa din funcția de profesor la școala elementară din Sibiu) îl aduc în Țara Românească, unde este o scurtă perioadă profesor particular și apoi inginer.

La București și-a consacrat întreaga energie pentru dezvoltarea învățământului național. În 1818 a deschis cursurile primei școli superioare românești în incinta mănăstirii Sf. Sava. În afara carierei profesionale propriu-zise, Lazăr este preocupat și de alte domenii (dreptul, filosofia, istoria), devenind un spirit enciclopedist, chiar dacă numea aceste preocupări ale sale „secundare". La Școala „Sf. Sava" a predat cursuri de filosofie generală, logică și metafizică, precum și cursuri de matematică și inginerie, contribuind la formarea unei terminologii științifice și tehnice în limba română. În 1821 a participat direct la mișcarea revoluționară condusă de Tudor Vladimirescu. Bolnav, s-a reîntors în Avrig unde a murit în anul 1823.

Discursul la sosirea în țară a lui Grigore Ghica-Vodă (30 iulie 1822) cuprinde referiri care atestă importanța pe care o acordă învățământului filosofic precum și necesității dezvoltării acestuia. Fiind primul profesor care a predat filosofie în limba română (1818), Lazăr este considerat și cel dintâi adept de la noi al filosofiei kantiene[20]. Sursele acestei aprecieri sunt indirecte, fiind amintită în special o relatare a lui I. Heliade Rădulescu privind un conflict iscat între Lazăr și profesorul Erdeli și care ar fi avut ca origine preferința celui dintâi pentru predarea cursurilor după Kant[21]. Orientarea kantiană pe care Lazăr o promovează în cadrul efortului de modernizare a învățământului filosofic în Țara Românească într-un mod sistematic și organizat, îl recomandă ca atare. Ea își are originile în perioada vieneză a studiilor, unde Lazăr a fost mai întâi simpatizant al lui Wolff, al cărui spirit sistematic pare să îl inspire în preocupările sale. La vremea sa, Wolff a avut merite deosebite în elaborarea vocabularului și stilului filosofic universitar german, ceea ce reprezintă un temei al înclinației pentru acesta din partea unui profesor român confruntat cu probleme similare.

Cursurile, atât cel de metafizică cât și cel de logică, nu s-au păstrat; aflăm însă că „[...] Lazăr începu a traduce cursul de matematică al lui Wolff și de filosofie după Kant"[22]. Cursul de logică ar fi avut la bază traducerea unui compendiu editat în 1801, la Königsberg, de către G. B. Jäsche: *Immanuel Kants Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen*, conținând prelegeri ale lui Kant începând cu 1765[23]. A abordat într-un curs și istoria filosofiei, curs care se încheie cu expunerea sistemului lui Immanuel Kant.

---

[20] N. Bagdasar, *Scrieri*, Editura Eminescu, București, 1988, p. 21.

[21] Petrache Poenaru și I. Eliade Rădulescu, *Gheorghe Lazăr*, „Cultura Națională", București, 1924, pp. 89–90.

[22] *Ibidem*, p. 83

[23] Gheorghe Epure, *Gh. Lazăr – «primul kantian român»*, în: „Revista de filosofie", tomul XXI, nr. 6, 1974, p.751.

Bibliografie

Despre autor

BOGDAN-DUICĂ, G., *Gh. Lazăr. Funcţionarea Şcoalei Sf. Sava*, în: „Publicaţiile Academiei Române", III/1 16; *Kantiani români*, în: „Semănătorul", III, 1904; **EPURE, GH.,** *Gh. Lazăr – «primul kantian român»*, în: „Revista de filosofie", tomul XXI, nr. 6, 1974; **PANTAZI, R.,** *Filosofia lui Kant în România*, în: „Revista de filosofie", tomul XXI, nr. 6, 1974; **POENARU, P., ELIADE RĂDULESCU, I.,** *Gheorghe Lazăr*, Editura Cultura Naţională, Bucureşti, 1924; **OPREA, I.,** *Terminologia filosofică română modernă*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1996.

4.2.2. *Logica Sf. Ioan Damaschin* tradusă de Kir Grigorie

Logica[24] lui Kir Grigorie este o traducere din greacă după Logica Sf. Ioan Damaschin şi una dintre primele cărţi de logică în limba română. În cuvântul înainte este deplânsă situaţia culturală de înapoiere în care Ţara Românească se găseşte, aceasta neajungând „a se împodobi până acum de ştiinţele cu care sunt împodobite celelalte locuri ale Europii". Cauzată de „râvna întemeierii Proslaviei", lipsa cărţilor de filosofie în limba naţională reclamă un efort deosebit în această direcţie. În faţa dificultăţilor acestui demers, pricinuite în primul rând de lipsa termenilor specializaţi necesari unui vocabular filosofic, traducătorul nu acceptă că ar fi cu neputinţă „a se muta filosofia şi în limba românească pentru sărăcia zicerilor şi numirilor". În consecinţă, episcopul Argeşului îndeamnă la o abordare lipsită de complexe în „începaperea numirilor Logiceşti" sperând ca exemplul său să nu rămână lipsit de ecou. Tot în cuvântul înainte sunt prezentate succint consideraţii generale despre filosofie care ar fi „cunoştinţa a lucrurilor celor ce sunt, ca a unora ce sunt, adică cunoştinţa a firei lucrurilor ce sunt", iar logica „un meşteşug cu al cărui ajutor înţelegerea noastră în lucrurile cele de cunoscut să se îndrepteaze aşa, că nu numai să se slobozească de lipsele cele mai sus amintite, ci să se săvârşească şi să poată a se sui la cunoştinţa adevărului".

Fiind o traducere, cartea interesează în special sub aspectul soluţiilor propuse de Kir Grigorie pentru a reda în limba română a vremii termenii filosofici. Astfel despre categorii şi cuvinte se traduce prin „despre glas", substanţa – „fiitorul" – „lucrul ce iaste", genul – „neam", specia – „feliul", universalul – „de obşte", particularul – „de parte", definiţia – „hotărâre", judecata – „zicere asupra", iar termenul – „hotar", judecăţile – „spuneri", subiectul – „spus", iar predicatul – „zis asupra" sau „grai". Termenii silogismului sunt numiţi: majorul – „hotarul de deasupra", minorul – „supus", mediul – „de mijloc". Exemplele folosite de traducător par destul de naive şi, în plus, apar şi termeni care, după cum apreciază D. Ioanitescu, par de-a dreptul curioşi, respectiv: pentru dilemă se foloseşte

[24] *Logica*, care acum întâiu s-au tălmăcit în limba Patrici, cu îndemânarea Prea sfinţitului Mitropolit al Ugrovlahiei Kir Grigorie, în zilele bine credinciosului şi iluminatului nostru domn Dimitrie Ghica Voevod, într-al patrulea an al domniei măriei sale şi s-au tipărit cu cheltuiala iubitorului de Dumnezeu Episcop al Argeşului Kir Grigorie, de carele iaste şi tălmăcită. În Bucureşti, în tipografia sfintei Mitropolii.

„scurtapucătură", entimemă – „pentru cea din minte", sorit – „grămăditor" etc. Nu se poate ști dacă episcopul Argeșului era la curent cu traducerile anterioare ale termenilor tehnici, Ioanițescu considerând că acesta nu cunoștea probabil *Logica* lui Micu-Klein, tradusă la Buda. Cu toate acestea, dat fiind contextul apariției cărții și mai ales că este prima apariție în genul ei în Țara Românească, întreprinderea lui Kir Grigorie, trecând peste originalitatea unor soluții de traducere, rămâne de apreciat și altfel decât sub aspectul intenției entuziaste a autorului ei.

4.2.3. Continuarea traducerilor de către Eufrosin Poteca

Eufrosin Poteca s-a născut în anul 1785 la Nucșoara, în județul Prahova, numele său de botez era Radu, Eufrosin fiind numele luat după călugărire. Între anii 1812–1816 a studiat la Academia grecească din București, unde a fost apoi și profesor. A fost hirotonit la București ierodiacon (1809) și ieromonah (1813). Din 1818 funcționează ca profesor la școala înființată de Gh. Lazăr (1818–1820), unde predă geografia și religia. În 1920 primește statutul de bursier al „Eforiei Școalelor" și studiază cinci ani la Universitățile din Pisa (1820–1823) și Paris (1823–1825), filosofie, teologie, istorie, științe exacte, limbi clasice și moderne. Întors din străinătate este numit profesor de filosofie la aceeași școală Sf. Sava. Între timp, în 1829, publică la Buda, *Filosofia cuvântului și a năravurilor, adecă Loghika și Itica elementare, cărora se pune înainte Istoria filosoficească*[25]. A ținut numeroase cuvântări, parte din ele publicate în 1826 în *Cuvinte panighirice și moralnice*, fiind considerat un spirit raționalist și luminist, interesat și implicat în problemele sociale ale vremii sale, un susținător al necesității introducerii limbii naționale în școli și tipărituri ca având un rol fundamental în dezvoltarea culturală. Conflictul permanent în care s-a aflat cu Mitropolia îl obligă să se retragă ca egumen la mănăstirea Gura Motrului, în județul Mehedinți unde va și muri în anul 1858.

Logica, publicată în 1829, este o traducere în limba română după J. G. Heineccius[26], al cărui nume apare și în titlul complet. Lucrarea, considerată îndeplinirea datoriei sale față de patrie, este tradusă cu scopul de a contribui la introducerea preocupărilor filosofice în cultura națională, „să filosofească toți fiii Românilor" fiind dorința declarată în lecția introductivă adăugată de Poteca. Introducerea mai cuprinde și o scurtă istorie a doctrinelor filosofice. Poteca se lovește și el de aceeași problemă a inexistenței termenilor tehnici filosofici în limba română. O mărturisește chiar în prefață, adăugând promisiunea străduinței pentru o cât mai bună adecvare a acestora: „m-am străduit și toate vorbele străine am deslușit cât am

[25] Titlul complet: *Filosofia cuvântului și a năravurilor, adecă Loghika și Itica elementare, cărora se pune înainte Istoria filosoficească* scrisă întâiu latinește de lăudatul profesor Gottliev Ainechie, apoi tradusă în limba elinicească de Marele Ban Grigorie Brâncoveanu, iar acum în limba românească de Eufrosin Dimitrie Potecă, ieromonah și profesor de filosofie de la București spre povățuire la lecțiile sale de filosofie, Buda, Tipografia Universității ungare 1829.

[26] Heineccius (1681–1741), profesor la catedra de filosofie la Halle și Frankfurt pe Oder, se înscrie pe aceeași linie a iluminismului german. Lucrarea originală, scrisă în limba latină, *Elementa philosophiae rationalis et moralis*, apăruse la Amsterdam în 1729 și fusese tradusă în limba greacă de către Marele Ban Grigorie Ghica Brâncoveanul (Viena, 1808). A. Dumitriu, *op. cit.*, p. 321.

putut". Faţă de soluţiile propuse de Kir Grigorie unele traduceri de termeni nu sunt diferite (cum este cazul cu gen – „neam", termen – „hotar", definiţie – „hotărâre"); pentru majoritatea termenilor însă, traducerea lui Poteca pare mai apropiată terminologiei lui Micu-Klein. În privinţa terminologiei, Anton Dumitriu sugerează lucrarea lui Samuel Micu-Klain ca „inspiraţie" a traducerii, aducând în sprijin concepţia iluministă a lui Heineccius ca sursă comună. Cursul de filosofie în sprijinul cărora venea *Logica*, „o lecţie de ale mele introducătoare" avea la bază operele aceluiaşi Heineccius.

Nu în toate cazurile însă termenii folosiţi sunt identici, uneori remarcându-se o traducere mai apropiată de sensurile termenilor actuali, cum este cazul termenilor universal, particular, judecată sau propoziţie, folosiţi ca atare de Poteca. Aceeaşi naivitate a exemplelor în notele ce însoţesc textul şi destul de multe confuzii ca şi în cazul lui Kir Grigorie sunt de altfel considerate de D. Ioanitescu caracteristice pentru epoca culturală în care apare cartea.

Bibliografie

Lucrări publicate

Cuvinte panighirice şi moralnice, Tipografia Mitropoliei, Bucureşti, 1826; [*Cuvântări*], în J.-Th. Heineccius, *Filosofia cuvântului şi a năravurilor*, Tipografia Universităţii, Buda, 1829, pp. 349–368; [*Cuvântări*], în G. Dem. Teodorescu, *Viaţa şi operele lui Eufrosin Poteca*, Tipografia Academiei, Bucureşti, 1883, pp. 53–65; *Două cuvântări ale arhimandritului Eufrosin Poteca, starețul mănăstirii Gura Motrului*, (publ. Gh. I. Moisescu), în: „Mitropolia Olteniei", vol. VI, Râmnicu Vâlcea, 1954, pp. 4–6; *Câteva cuvântări ale arhimandritului Eufrosin Poteca*, (publ. G. Cocora), în: „Mitropolia Olteniei", XVI, 1964, pp. 9–10; [*Texte alese*], în *Antologia gândirii româneşti*, vol. I, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1956, pp. 181–192

Manuscrise

Istoria filosofică. Elementuri de metafizică, Biblioteca Academiei Române, *mms.* 1173.

Traduceri

Dim. Darvari: *Mai nainte gătire spre cunoştinţa de Dumnezeu prin privirea celor ce sunt*, pref., trad., Tipografia Universităţii, Buda, 1818, J.-Th. Heineccius: *Filosofia cuvântului şi a năravurilor*, Tipografia Universităţii, Buda, 1818; *Sfânta Scriptură pe scurt*, Tipografia Episcopiei, Buzău, 1835; ed. 2, Tipografia Copainig, Bucureşti, 1847; Claude Fleury: *Obiceiurile israeliţilor şi ale creştinilor*, Tipografia Vabaum, Bucureşti, 1845; J.-B. Massillon: *Mic post ori cuvinte alese*, Tipografia Rosetti şi Vinterhalder, Bucureşti, 1846; Bossuet: *Vorbire asupra istoriii universale*, I – II, Tipografia Mitropoliei, Bucureşti, 1853.

Despre autor

POTECA, EUFROSIN, *Ideile faptelor mele pă anul 1828 până la aprilie 1829*, în: C. Rădulescu-Motru, *Din autobiografia lui Eufrosin Poteca*, „Analele Academiei Române", tomul XII, 1943; **BIANU, I.,** *Întâii bursieri români în străinătate. Scrisori ale lui Eufrosin Poteca, 1882–1825*, în „Revista Nouă", I, 1888, nr. 11; *Din corespondenţa arhimandritului Eofrosin Poteca 1825–1858*, (publ. Gh. Moisescu), în: „Mitropolia

Olteniei", X, 11–12, 1858; *Trei scrisori ale lui Eufrosin Poteca,* (publ. Gh. Nicolăiasa) în: „Convorbiri literare", LVII, decembrie, 1925; *Din corespondența arhimandritului Eufrosin Poteca*, (publ. G. Cocora), în: „Mitropolia Olteniei", X, 1958, pp. 3–4; **POPESCU, R.,** *Discurs funebru*, în: „Românul", III, (supliment), 1859; **TEODORESCU, G. DEM.,** *Viața și operile lui Eufrosin Poteca*, Tipografia Academiei, București, 1883; **DOBRE, D.,** *Eufrosin Poteca Motreanul*, Gutenberg, București, 1899; **IORGA, N.,** *Istoria literaturii XIX*, I, pp. 61–64, 135–136; **SIMIONESCU, D.,** *Bossuet în literatura românească*, în: „Convorbiri Literare", septembrie–noiembrie, 1927; **HANEȘ, PETRE V.,** *Eufrosin Poteca traducător al lui Bossuet*, în: „Prietenii istoriei literare", I, București, 1931; **VÂRTOSU, I.,** *Pagini din autobiografia lui Eufrosin Poteca*, București, 1937; *Eufrosin Poteca egumen la mănăstirea Motru*, Craiova, 1944; *Un călugăr progresist*, în „Națiunea", nr. 427 din 20 oct. 1947; **RĂDULESCU-MOTRU, C.,** *Catehismul mititel al lui Eufrosin Poteca,* Tipografia Bucovina, București, 1940; **MOISESCU, GH. I.,** *O sută de ani de la moartea lui Eufrosin Poteca egumenul mănăstirii Gura Motrului*, în: „Mitropolia Olteniei", X, 1958, pp. 11–12; **CĂLINESCU, G.,** *Eufrosin Poteca*, în: „Studii și cercetări de istorie literară și folclor", 1960, nr. 4, pp. 731–735; **ISAR, N.,** *Concepția iluministă a lui Eufrosin Poteca în baza analizei discursurilor sale din anii 1825–1837*, în: „Revista de filosofie", XII, București, 1965; **MARINO, A.,** *Iluminiști români și „idealul luminării"*, în: „Iașiul Literar", XVI, Iași, 1965; **DIACON, V.,** *Ctitori ai școlii românești Eufrosin Poteca*, în: „Opinia Studențească", I, Iași, 1974, pp. 4–5****Istoria filosofiei românești*, I, pp. 180–182, 208–209.

4.2.4. Cursurile de filosofie ale lui Eftimie Murgu la Academia Mihăileană

Eftimie Murgu (născut la 28 decembrie 1805, a murit la 12 mai 1870 la Budapesta) a fost fiul locotenentului de grăniceri Simion Murgu. Probabil încă din școală deprinde limba germană pentru care va dovedi o atracție deosebită. Între 1825–1826 urmează cursurile Liceului piarist din Seghedin, iar în perioada 1826–1827 studiază la Universitatea din Pesta unde ia legătura cu curentul național românesc, inițiat de corifeii Școlii Ardelene și întreținut de adepții și urmașii acestora. Între anii 1827–1830 urmează cursurile Facultății de drept la aceeași universitate, absolvind facultatea cu calificativul „eminens". Urmează o scurtă perioadă de practică avocățească iar în anul 1832 este atestat „notar de tablă" și jurat la „tabla crăiască", instanță judecătorească supremă în Ungaria[27].

Apărător al caracterului romanic al limbii române în disputa cu sârbul Sava Tököli, căruia îi răspunde în limba germană, limbă curentă a mediului intelectual al epocii, militează pentru introducerea alfabetului latin în locul celui chirilic. Într-un stil riguros argumentat vorbește despre structura unei limbi, considerând că aceasta poate fi dedusă pornind de la două principii. Cel dintâi enunță ca fundamental pentru structura unei limbi un corp lingvistic alcătuit din cuvinte esențiale. *Verbae primae necessitatis*, cuvintele de primă necesitate, cu cea mai largă circulație în viața socială, sunt în fapt temeiul limbii și după acestea trebuie apreciat caracterul limbii respective. Față de acestea, celelalte cuvinte, „strecurate" în limbă, artificiale

[27] Eftimie Murgu, *Curs de filosofie ținut la Academia Mihăileană (1834–35; 1835–36)*, ediție îngrijită și studiu introductiv de Victor Țîrcovnicu, Editura Facla, Timișoara, 1986, p. 6.

sau învăţate, au caracter întâmplător fiind simple accidente. Al doilea principiu enunţă relaţia între structurile gramaticale ale limbilor cu aceeaşi origine.

Argumentele lui Eftimie Murgu în favoarea limbii române nu se vor limita la combaterea disertaţiei lui Tököli; structura ei va fi regăsită în cursul de logică atunci când este expusă relaţia conceput–atribute, unde Murgu face distincţia între atributele sau notele necesare şi cele cu caracter de accident. Deşi anterioară cursului de logică, replica la disertaţia lui Tököli este în spiritul cursului. Găsim în ea mai mult decât un răspuns afectiv al unui învăţat român în apărarea limbii materne; ea se constituie într-o argumentare logică riguroasă, în care cele două principii îşi găsesc aplicarea într-un domeniu concret.

La începutul secolului al XIX-lea, situaţia învăţământului elementar în Moldova era mai mult decât precară, până la 1828 neexistând nici o şcoală cu predare în limba română, situaţie ce avea să se schimbe începând cu această dată prin înfiinţarea, la iniţiativa Epitropiei învăţăturilor publice, a unei şcoli elementare cu durata de 6 ani, o şcoală normală (2 ani) şi a unui gimnaziu, numit Vasilian, pentru absolvenţii acesteia din urmă. Datorită inexistenţei unui local propriu, cursurile se vor ţine în clădirile mănăstirii Trei Ierarhi. La Colegiul Vasilian filosofia apare printre materiile obligatorii. Abia în 1832 prevederile Regulamentului Organic privind înfiinţarea unei şcoli cu predare în limba română se vor concretiza şi în norme concrete de organizare şi funcţionare a şcolii medii şi a unei Academii la Iaşi, cuprinse într-un Regulament şcolar. În ceea ce priveşte Academia amintită, în înfiinţarea acesteia Epitropia Şcoalelor şi „referendul şcolar" Gheorghe Asachi aveau să se lovească, pe lângă inexistenţa unui local adecvat, şi de problema lipsei cadrelor pregătite pentru a preda cursuri aici, în acelaşi an fiind publicată lista posturilor vacante, a condiţiilor de pregătire, precum şi salariul pe care urmau să-l primească profesorii. Pentru profesoratul de filosofie, logică, metafizică, etică şi dreptul natural, Murgu trimite certificatele cerute în care este stipulat acelaşi calificativ („eminens"), atât la absolvirea liceului cât şi a facultăţilor de filosofie şi drept la Universitatea din Pesta, precum şi lucrarea sa *Wiederlegung*, în care expunea concepţia sa privind relaţia strânsă între cultură şi limbă. Contracandidatul său, Alexandru Gavra, cu opt ani mai în vârstă decât Murgu, nu avea, se pare, o pregătire inferioară bănăţeanului (nu studiaseră însă la aceeaşi universitate), şi în plus avea experienţă didactică, funcţionând ca profesor la Institutul pedagogic românesc din Arad[28]. Murgu va avea câştig de cauză, ocupând postul (în 1833 se pare că a sosit la Iaşi) însă, cum cursurile de filosofie nu aveau să înceapă în acel an, între timp s-a reîntors la Pesta pentru obţinerea doctoratului. Activitatea didactică la Academia ieşeană o va începe abia în toamna anului 1834, mai întâi în clădirea Gimnaziului Vasilian, localul Academiei fiind inaugurat abia în anul 1835. În cadrul acesteia aveau să funcţioneze facultăţile de filosofie, drept şi teologie, urmând să fie predate şi alte cursuri decât cele strict de specialitate (inginerie, economie, arte, limbi clasice şi moderne).

Cursurile de filosofie predate de profesorul Murgu vor stârni entuziasmul studenţilor săi, iar la primul examen pe care aveau să-l susţină în prezenţa domnitorului Mihail Sturdza aceştia se vor dovedi bine pregătiţi, fapt apreciat

[28] *Ibidem*, p.14.

numai de unul dintre superiorii săi, mitropolitul Veniamin Costache. Relațiile cu Gh. Asachi și chiar cu domnitorul, care nu cu mult timp în urmă îl invitase să scrie o carte de drept, deveniseră deja destul de tensionate, neînțelegerile ce vor urma fiind de altfel originea plecării lui Eftimie Murgu din capitala Moldovei după numai doi ani, în care nu a mai apucat să predea ultima parte a cursului. Filosofia se studia timp de doi ani, structurată astfel: în primul an introducerea în filosofie, istoria filosofiei, logica și metafizica „cea curată", iar în cel de-al doilea metafizica „cea aplicată" și filosofia moralei.

Manuscrisele cursului, așa cum ne-au parvenit în timp, reprezintă notele elevilor lui Murgu luate după dictare[29]. Cursul nu este original, Murgu studiase la Universitatea din Pesta cu profesorul Ianoș Imre al cărui curs, scris în limba latină și publicat în mai multe ediții începând din 1818, cuprindea patru părți: *Philosophia. Pars prima, complectens Preliminaria et Logicam*, cuprinzând noțiuni preliminare de filosofie și istoria filosofiei, probleme de logică formală și de metodică; *Philosophia. Pars secunda, complectens Metaphysicam pura*, incluzând știința principiilor și ontologia; *Philosophia. Pars tertia, complectens Metaphysicam adplicata*, cunoștințe de cosmologie, pneumatologie, psihologie și teologie filosofică; *Philosophia. Pars IV, Ethica*, etica și știința dreptului[30].

Cursul predat la Academia Mihăileană s-a rezumat la prima parte a cursului lui Ianoș Imre și respectă destul de riguros structura acestuia. Se omit unele teme repetate sau care nu abordau probleme de logică. În afară de acestea, în cursul ținut de Murgu mai apar diferențe de abordare a unor probleme, precum și contribuții proprii, argumentări originale și completări la textul profesorului său, nefiind o fidelă traducere a acestuia.

La Eftimie Murgu cursul debutează cu o „cunoștință înainte" (cap. I), care în textul lui Ianoș lipsește, urmată de un capitol despre puterile și lucrările sufletului (cap. II). Pornind de la distincția clasică între trup și suflet, acestuia din urmă i se atribuie, ca o stare proprie, conștiința (sau cugetul) cu ajutorul căreia se instituie obiectul și subiectul cunoașterii între acestea mijlocind ceea ce se numește „reprezentația sau înfățoșarea". Este o expunere în care intervin explicații psihologiste ale mecanismului formării conceptelor și a judecăților. În capitolul III apare introducere în filosofie, urmată de o „istorie literarie a filosofiei". În introducere sunt expuse probleme de filosofie generală. Istoria filosofiei este expusă sumar și periodizată începând cu „starea filosofie" la „ghintele varvare", scolasticii, apoi sistemul lui Wolff și sfârșind cu criticismul kantian. Nu este o istorie propriu-zisă a filosofiei, ci o trecere în revistă a numelor unor filosofi, pentru perioada veche, sau, expuneri schematice, în cel mult câteva paragrafe, ale concepțiilor filosofice, pentru epoca modernă.

Filosofia formală. Loghica, este structurată în două părți: analitica și metodica, precedate de o introducere în logică care tratează despre „priceperea", obiectul și scopul și necesitatea studiului logicii, precum și o scurtă expunere de

[29] Sunt de reținut două manuscrise importante, unul aflat la Iași, B.C.U. (*mss.* R15) atribuit cu probabilitate lui Murgu și altul (*mss.* 136) aflat la Academia Română, considerat o copie provenind de la un fost elev al acestuia.

[30] *Ibidem*, p. 35.

istoria logicii. Aceasta, deşi la fel de sumară ca şi expunerea de istoria filosofiei, are meritul de a putea fi socotită primul curs de istorie a logicii ţinut în universităţile noastre[31]. Analitica tratează, în maniera logicii tradiţionale despre noţiuni (*conţepturi*), judecăţi (*judeţuri*), raţionamente (*socoate*) şi despre legile acestora o atenţie aparte fiind acordată silogismului. Structura şi temele abordate în această primă parte a cursului de logică este cu unele mici diferenţe aceea a unui manual clasic de logica aristotelică, la care se adaugă consideraţii de inspiraţie kantiană privind judecăţile analitice şi sintetice. Metodica se ocupă cu chestiuni de ordin metodologic, definiţia, diviziunea, demonstraţia, alături de care, începând cu capitolul II, sunt incluse şi teme de epistemologie generală, sursele şi criteriile adevărului, limitele cunoaşterii etc.

În sprijinul ideii că nu este vorba de o simplă traducere a cursului profesorului Ianoş Imre stau, în afară de faptul că Murgu schimbă şi adaptează exemplele, şi unele modificări faţă de viziune în cazul unor probleme abordate. În capitolul despre termeni (cap. III: *Despre semnele conţepturilor*) termenii sunt trataţi în mod diferit. În timp ce Ianoş face apel la o teoria conform căreia termenii sunt semne convenţionale fără nici o legătură cu înţelesul lor, profesorul român introduce ideile sale privind relaţia dintre cultura şi limba naţională, accentuând preponderenţa acesteia în privinţa înţelesului cel mai complet şi diversificat al termenilor unei limbi[32]. Pe de altă parte cursul lui Murgu aduce completări şi explicaţii suplimentare, cum este în cazul temei despre legile cugetării privind fiinţa şi nefiinţa logică, unde distinge între sensul real şi cel logic. Găsim completări şi în cazul principiului raţiunii suficiente, argumentând traducerea pe care o preferă (*principiul împreună legării* sau *încopchierii*) cu referiri la teoria kantiană, nepunând accent, spune el, pe *ratio* ci pe posibilitatea legăturii între subiect şi predicat. *Încopchierea* ca traducere s-ar justifica după Murgu prin modurile în care alăturăm noţiunile într-o judecată, nemijlocit sau, uneori, mijlocit printr-o „potrivire" cu o a treia noţiune cu rol mediator. Pentru principiul terţului exclus preferă denumirea de principiu „al contrapunerii", oferind principiului o interpretare mai largă decât Imre. Murgu adaugă de asemenea capitolului „Despre puterea judecării în ghenere şi despre legile ei cele mai înalte" o concluzie care face trimitere la problema adevărului formal şi necesitatea acestuia.

La Iaşi, Murgu nu va mai apuca să predea şi ultima parte a cursului de filosofie, deoarece în 1836 este nevoit să treacă în Ţara Românească, unde va preda la şcoala lui Lazăr, însă nu ca profesor titular. O vreme dă lecţii particulare iar, potrivit corespondenţei cu Neofit Scriban, cursul de filosofie va fi reluat începând cu anul 1837[33].

Cursul ţinut de Murgu se înscrie şi el pe linia necesităţii introducerii limbii române în învăţământul universitar al vremii, fiind o contribuţie remarcabilă în acest sens. Impunerea terminologiei filosofice româneşti îşi găseşte în cursul predat

[31] A. Dumitriu, *op cit.*, p. 319
[32] *Ibidem*, p. 49.
[33] *Ibidem*, p.30.

de profesorul bănățean una dintre cele mai adecvate încercări, terminologia propusă fiind cea mai apropiată la vremea ei de o veritabilă terminologie filosofică. Introduce şi foloseşte cu prudență neologisme din limba latină, dintre care unii termeni sunt încă actuali[34].

Pregătirea de care Eftimie Murgu a dat dovadă în cursurile sale de filosofie şi logică, la vremea respectivă, îl recomandă ca pe un profesor deosebit, având printre altele şi darul de a atrage studenții prin maniera de a prezenta cursul.

Bibliografie

Lucrări publicate

Curs de filosofie ținut la Academia Mihăileană, (1834–1835; 1835–1836), ediție îngrijită şi studiu introductiv de Victor Țîrcovnicu, Editura Facla, Timişoara, 1986; *Scrieri*, ediție îngrijită şi introducere I. D. Suciu, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1968.

Manuscrise

Mss: 136, 527, 584, 594, 734, 1802, 3089, Biblioteca Academiei Române; *mss*: 193, III/15, III/16, III/17, Biblioteca „Mihai Eminescu" a Universității din Iaşi; Ioan Bianu: *Catalogul manuscriptelor românești*, tomul 3, nr. 1–300, Bucureşti.

Despre autor

BOGDAN DUICĂ, G., *Eftimie Murgu*, Imprimeria Națională, Bucureşti, 1937; **TOPLICEANU, T.**, *Eftimie Murgu*, Timişoara, 1938; **CHEREŞTEIU, V.**, *Luptătorul revoluționar Eftimie Murgu*, în: „Studii. Revistă de istorie", Bucureşti, 1948, ş.u., din „Revista de istorie", IX, 1956; **DIACONESCU, E.**, *Eftimie Murgu profesor la Academia Mihăileană*, în: „Iaşiul Literar", Iaşi, VII, 1957; *Manuscrisul cursului de filosofie al profesorului Eftimie Murgu*, în: „Iaşiul Literar", Iaşi, VIII, 1957; **SUCIU, I. D.**, Introducere la: *Eftimie Murgu. Scrieri*, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1969; **SUCIU, I. D., MOȚ, T.**, *Eftimie Murgu*, în: „Orizont", XXI, Timişoara, 1970; *Eftimie Murgu. Noi contribuții documentare*, în: „Studii. Revistă de istorie", XXIII, Bucureşti, 1970; **COTOŞMAN, GH.**, *Eftimie Murgu*, în: „Biserica Ortodoxă Română", LXXXVII, Bucureşti, 1970, pp. 7–83;. **METEA, AL.**, *Preocupări filosofice în scrierile lui Eftime Murgu*, în: „Analele Universității din Timişoara, seria Ştiințe filologice", VIII, 1970, **HRIȚCU, D.**, *Cariera didactică a lui Eftimie Murgu la Academia Mihăileană din Iaşi şi un atestat de studii eliberat arhierului Neofit Scriban*, în: „Mitropolia Moldovei", XLVIII, Iaşi, 1972, pp. 9–12; **DUMITRIU, A.**, *Istoria logicii*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1969; **ADAMESCU, G.**, *Istoria seminarului Veniamin din Iaşi, 1803–1903*, Bucureşti, 1904; **IVĂNESCU, G.**, *Formarea terminologiei filosofice românești moderne*, în: „Contribuții la istoria literaturii române literare în secolul al XIX-lea", vol. I, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1956; **URSU, N. A.**, *Un fragment din cursul de logică al lui Eftimie Murgu, copiat de Eminescu*, în: „Cronica", XVIII, nr. 17, (871), 6 mai 1983, Iaşi.

[34] *Ibidem*, p.60.

II

DIRECŢII TRADIŢIONALE ÎN LOGICA ROMÂNEASCĂ

Logica lui Titu Maiorescu

Viorel Iulian TĂNASE

1.1. Concepția despre logică a lui Titu Maiorescu

1.1.1. Date biografice şi evoluția profesională

Titu Maiorescu s-a născut la 15 februarie 1840 în Craiova, unde îşi începe şcoala primară (1846–1848), continuată la Şcoala din Şcheii Braşovului, condusă de Ioan Barac. Primul an de gimnaziu (1850–1851) îl urmează la Gimnaziul Român Ortodox (numit ulterior Liceul „Andrei Şaguna") din Braşov, condus de Gavriil Munteanu (membru fondator al Societății Academice Române). Îşi continuă studiile la Liceul Academic Theresianum din Viena (1852–1858). Apoi, cu echivalarea ultimelor clase de la Theresianum ca studii superioare, după încă doi ani de studii la Berlin, îşi dă la Universitatea din Giessen doctoratul în filosofie (1859), echivalat, în 1860, cu licența în litere şi filosofie la Sorbona, iar în 1861 obține la Paris, diploma de licențiat în drept.

Revenit în țară (1861), a fost numit supleant de judecător, apoi procuror (1862) la Tribunalul Ilfov. Sosit la Iaşi, este mai întâi director la Colegiul Național şi apoi director la Institutul Vasilian (Şcoala Normală de învățători). Din 1863 este decan al Facultății de Litere şi Filosofie a Universității din Iaşi şi rector (până în 1867). În 1863 a înființat Societatea literară „Junimea", iar în 1867 revista „Convorbiri literare".

Din 1884 predă la Universitatea din Bucureşti, Facultatea de Litere şi Filosofie, Cursul de logică şi Cursul de filosofie contemporană, până în 1909.

A fost membru al Partidului Conservator deținând funcția de ministru şi prim-ministru, practicând în acelaşi timp avocatura. A fost membru al Academiei Române, vicepreşedinte (1880–1884; 1886–1887), preşedinte al Secțiunii Literare (1890–1891; 1893–1894; 1902–1904; 1907–1909). A murit la 18 iulie 1917 în Bucureşti.

Are contribuții în domeniul filosofiei, logicii, psihologiei, criticii literare şi oratoriei.

Titu Maiorescu este considerat „arhitectul" culturii româneşti moderne, al cărei început datează din ultimele decenii ale secolului al XIX-lea. A fost o personalitate activă complexă, având contribuții fundamentale în orientarea învățământului, a creației literare şi a criticii, a vorbirii şi a scrierii corecte. În funcție de domeniile culturale şi de obiectivele propuse, Maiorescu acționează diferențiat: cursuri, discursuri, conferințe, asociații, presă, cărți şi influențe personale directe. Sunt acțiuni desfăşurate succesiv sau simultan de-a lungul întregii sale cariere: universitare, sociale, politice, literare, cu preocupări constante chiar din perioada adolescenței. Permanent, şi-a manifestat interesul pentru *logică*.

Justificarea acestui interes se face, de regulă[1], apelându-se la însemnările tânărului Maiorescu din perioada liceului, mai precis, după audierea lecțiilor predate de către profesorul Hermann Suttner de la „Theresianum" din Viena, 1857. Maiorescu avea pe atunci 17 ani. Logica, spune el, „m-a adus să năzuiesc spre cea mai bună formare a cugetării, spre o exprimare fără greşeli, concisă, *adevărată*, spre evitarea acelor cuvinte umflate şi goale, pe care în tinerețe eşti atât de înclinat să le întrebuințezi; ea mi-a insuflat mai întâi cu adevărat dragostea pentru o direcție spirituală de care *niciodată* nu mă voi despărți".

Cele două sublinieri îl determină pe Liviu Rusu să considere că avem aici un fel de „program" al lui Maiorescu, care s-a numit mai târziu „direcția Maiorescu" („direcție spirituală"). „Parcă ar face un jurământ, dar de care apoi s-a şi ținut". „Nu prefigurează oare aceste mărturisiri, pe de o parte, ceea ce va fi principiul intim al vieții lui: lupta pentru *adevăr*, pe de altă parte, ceea ce va satiriza în *Beția de cuvinte* şi în *Oratori, retori şi limbuți* şi ceea ce, în fond, va caracteriza scrisul său, oratoria sa şi toate manifestările sale?", se întreabă același autor. Şi are în aparență, dreptate. Spunem „în aparență", deoarece însemnările despre logică nu sunt izolate. În același context, Maiorescu vorbeşte şi despre filosofie în genere („Filosofia e o ştiință divină"), dar şi despre psihologie în mod special. Vorbeşte despre o traducere în româneşte a „logicii lui Herbart" şi despre o „sistematizare a prelegerilor de logică ale lui Suttner". Aprecieri şi proiecte, dintre care majoritatea neurmate şi nerealizate, în afara celor de logică.

Realitatea este că toate considerațiunile tânărului Maiorescu sunt inspirate din cursurile şi lecturile sale, pentru care dovedeşte multă încredere şi stăruință. Nu dispunem de cursurile (eventual lucrările) profesorului Suttner, dar avem în schimb „logica" lui Johann Friedrich Herbart, chiar în ediția utilizată de Maiorescu[2]. Or, Hermann Suttner era un herbartian, cum se va dovedi şi tânărul Maiorescu.

Dar *Logica* propriu-zisă a lui Maiorescu apare abia în 1876, după aproape două decenii, suferind în prealabil, ca şi ulterior, numeroase transformări, datorate unor influențe diferite de cele herbartiene. În plus, *Logica* lui Maiorescu apare în

[1] Cf. L. Rusu, *Scrieri despre Titu Maiorescu*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1979, pp. 97–98.

[2] J.F. Herbart, *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie*, 5. Auflage, Leipzig, 1850.

România, în anumite condiții, iar reeditarea ei succesivă denotă un interes local (românesc) pentru o astfel de scriere, dovedit şi prin modul de receptare a acestei lucrări, la vremea respectivă şi ulterior.

1.1.2. Influența inițială herbartiană în *Elemente de logică pentru gimnazii* (1858)

Entuziasmul pentru logică l-a determinat pe tânărul Maiorescu să treacă nu numai la „sistematizarea" cursurilor lui Suttner şi, respectiv, „prelucrarea în româneşte" a „logicii" lui Herbart, ci chiar la elaborarea unei logici, a unui manual de logică.

La început, cum reiese din corespondență, Maiorescu voia să pună la dispoziția unui coleg (Armin von Löhner) o lucrare ajutătoare pentru examenul de logică. O lucrare pe care o numeşte „Logica lui Löhner"[3], dar pe care o consideră totuşi ca fiind propria lui logică („logica mea"[4]). Ulterior, Maiorescu cere şi părerea altor colegi[5] şi se adresează profesorului Robert Zimmermann din Praga, informându-l că intenționa să scrie un compendium de logică pentru gimnaziile austriece[6], ceea ce depăşea cu mult pretenția inițială. Cert este că va elabora o astfel de logică, intitulată *Grundzüge der Logik für Gymnasien* (*Elemente de logică pentru gimnazii*)[7], datată 1858, care cuprinde *introducerea* şi *logica elementară*, urmând să fie completată cu *metodologia*.

Această primă lucrare de logică a lui Titu Maiorescu a fost cunoscută târziu. Ea face parte dintre manuscrisele aduse în țară, în 1942, de către fiica acestuia, Livia Dymsza, şi predate lui I. E. Torouțiu, care publică din ele în *Convorbiri literare* (1943–1944). Lucrarea de logică a fost amintită însă mult mai târziu (1967, de către Nicolae Manolescu). O primă variantă de traducere a publicat Alexandru Surdu în revista *Astra* (nr. 1, 3 şi 6 din 1983), iar textul german, transcris de Gudrun Bossert, şi traducerea integrală de Al. Surdu apar în revista *Manuscriptum* (nr. 1 şi 3 din 1984 şi nr. 1 din 1986), cu varianta definitivă a traducerii în 1988 (în Titu Maiorescu, *Scrieri filosofice*, *ed. cit.*). Aceasta este explicația pentru care prima lucrare de logică a lui Titu Maiorescu n-a fost cunoscută de către exegeții operei lui Maiorescu. Ea nu este amintită nici de către Anton Dumitriu în *Istoria logicii*, (ed. I, 1969, şi ed. a III-a, 1998). Din această cauză toate referințele se fac la *Logica* din 1876, care se dovedeşte însă că are un întreg „istoric"[8] şi, în mod firesc, a suferit influențe *diferite*.

---

[3] T. Maiorescu, *Jurnal şi epistolar*, vol. I, Editura Minerva, Bucureşti, 1975, p. 215.

[4] *Ibidem*, p. 351.

[5] *Ibidem*, pp. 359, 356, 389, 414.

[6] *Ibidem*, p. 368.

[7] Tradusă şi tipărită în Titu Maiorescu, *Scrieri de logică*, Editura Ştiințifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1988.

[8] *Cf.* Al. Surdu, *Metamorfoza logicii lui Maiorescu*, în „Revista de filosofie", tom XXV, nr. 4, 1978.

Motivele de inspiraţie declarate în lucrarea *Elemente de logică pentru gimnazii* (prescurtat *Elemente*) se referă la prelegerile de logică ale profesorului Hermann Suttner, la lucrarea lui J. F. Herbart, *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie* şi la *Logica* lui M. W. Drobisch[9]. Nu există relatări despre alte lucrări utilizate de Maiorescu sau cunoscute de către acesta, ceea ce nu înseamnă totuşi că el nu putea să consulte şi altceva. Ne referim, de exemplu, la lucrarea lui Robert Zimmermann, pe care Maiorescu o compară cu propria lui lucrare[10]. Ar putea să fie vorba de *Philosophische Propädeutik*, apărută la Viena în 1852, care cuprinde, ca şi lucrarea lui Herbart, un capitol de logică. R. Zimmermann este tot herbartian[11].

Au existat mai multe variante manuscrise ale lucrării lui Maiorescu. Cea care a fost editată pare una iniţială, fără corecturile şi adaosurile ulterioare, la care se referă acesta, şi nu este scrisă de mâna lui (cu excepţia primelor şapte file).

Lucrarea, numită „schiţă de sistem" (*Systemgerippe*), se consideră că „poate folosi ca material de bază pentru profesor sau poate fi utilizată la recapitularea materiei de către elevii care au parcurs deja logica"[12]. Ceea ce înseamnă că Maiorescu nu revendică aici pretenţia de „manual", adică de lucrare destinată *învăţării* logicii, ci sistematizării cunoştinţelor. Dovedindu-se, în orice accepţie, importanţa acestei discipline.

Se poate presupune că logicii i se acordă o atenţie deosebită în învăţământul vremii, că Hermann Suttner însuşi semnalase importanţa acesteia, iar disciplina era considerată importantă şi faţă de celelalte materii de învăţământ, independent de entuziasmul tânărului Maiorescu. Sau, mai degrabă, determinându-i entuziasmul.

Este vorba de perioada de maximă influenţă a herbartianismului mai ales în Austria. Perioada cuprinsă între 1840–1880. F. Ueberweg menţionează faptul că numărul discipolilor şi aderenţilor lui Herbart, din vremea aceea din Austria şi Germania, era impresionant[13]. Este vorba de peste 60 de nume, dintre care unele de mare rezonanţă: Drobisch, Hartenstein, Steinthal, Bonitz, Lazarus, Schilling, Waitz, Zeising ş.a. O parte dintre ei s-au impus prin lucrări de logică. Sunt citate 12 lucrări de logică elaborate în stil herbartian.

Ca aspect general, *Elementele* lui Maiorescu nu diferă de manualele obişnuite. Are o scurtă introducere generală şi una referitoare la logică.

Prima parte a introducerii generale (p. 1) s-a considerat că „pare" a fi un scurt rezumat al ideilor lui Drobisch[14]. Aceasta pentru faptul că acelaşi text „putea să rezume prelegerile lui Suttner, fără să apeleze direct la Drobisch".

Acelaşi lucru se poate spune şi despre al doilea şi al treilea paragraf, care „par" inspirate din lucrarea lui Herbart. Importantă aici este, indiferent de sursa de inspiraţie, definiţia filosofiei ca „prelucrare a noţiunilor", care este a lui Herbart şi care evidenţiază explicit importanţa logicii pentru filosofie.

---

[9] M. W. Drobisch, *Neue Darstellung der Logik*, 2. Auflage, Leipzig, 1851.

[10] T. Maiorescu, *Jurnal şi epistolar*, *ed.cit.*, p. 368.

[11] Cf. F. Ueberweg, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, vol. III, Berlin, 1880, p. 384.

[12] T. Maiorescu, *Scrieri de logică*, *ed.cit.*, p. 25.

[13] F. Ueberweg, *op.cit.*, p. 379.

[14] T. Maiorescu, *op.cit.*, p. 17.

Herbart însuşi mărturiseşte[15] că intenţiona încă din 1804, să publice o introducere în filosofie bazată pe ceea ce ar fi trebuit să se numească *Logică şi metafizică*, respectiv titlul prelegerilor sale de filosofie ţinute la Göttingen (începând din 1802). Este vorba de perioada de precizare a propriei sale poziţii filosofice, după critica doctrinelor dialectico-speculative ale lui Fichte şi Schelling. Herbart adoptă poziţia kantiană, conform căreia cunoaşterea filosofică este cunoaşterea raţională din noţiuni. Doar atât că Herbart nu este de acord cu accepţia kantiană a raţiunii ca facultate distinctă a gândirii (faţă de intelect), ceea ce conduce la formularea „cunoaştere din noţiuni"[16]. Situaţie care nu l-a împiedicat pe Herbart să se considere kantian[17].

Importantă în acest context este prioritatea iniţială acordată logicii, care poate fi considerată chiar de influenţă prekantiană. Wolff, la care se referă adesea Herbart, considera logica drept propedeutică a filosofiei (*Discursus praeliminaris de philosophia in genere*)[18]. Filosofia (*Weltweisheit*) era definită ca o „ştiinţă a tuturor lucrurilor posibile"[19], iar ceva era considerat posibil numai în măsura în care respecta principiul noncontradicţiei. Pentru verificarea concordanţei cu acest principiu (şi respectiv al raţiunii suficiente, derivat din primul) este necesară obţinerea unor noţiuni clare şi distincte (*klar und deutlich*)[20].

Toate acestea, cu excepţia definiţiei diferite a filosofiei, se găsesc şi la Herbart. Iar logica lui a fost recepţionată, tocmai în acest sens, ca neaducând nimic deosebit faţă de cea tradiţională[21]. Ea fiind doar prilejul de a formula principiul noncontradicţiei. Motiv pentru care un istoric al filosofiei, criticat şi de către Maiorescu[22], nici nu mai aminteşte de logica lui Herbart[23].

Există şi alte puncte comune ale logicii lui Herbart cu cea a lui Wolff, importantă fiind considerarea noţiunii ca reprezentare (*Vorstellung*), care apare, ce-i drept, şi în *Logica generală* a lui Kant, şi va constitui legătura dintre logică şi psihologie.

Există însă şi diferenţe şi mai ales probleme distincte atât în filosofia, cât şi în logica lui Herbart.

Criteriul noncontradicţiei nu se mai referă, la Herbart, spre deosebire de Wolff, la ceea ce este posibil, ci la ceea ce este real, la obiecte reale, pe care le numeşte chiar „realele" (*die Realen*)[24]. Dar „obiectele reale" nu sunt obiecte senzorial-perceptive, care, în accepţia kantiană sunt doar fenomene, ci, aşa cum s-a apreciat ulterior, sunt „abstracţii fără viaţă, entităţi scolastice şi nicidecum fiinţe reale"[25].

---

[15] J. F. Herbart, *op. cit.*, p. 18.

[16] F. Ueberweg, *op. cit.*, p. 379.

[17] H. Höffding, *Histoire de la philosophie moderne*, Paris, 1906, p. 255.

[18] C. Wolff, *Vernünftige Gedanken*, Georg Olms Verlag, Hildesheim, Paris, 1965, p. 7.

[19] *Ibidem*, p. 115.

[20] *Ibidem*, p. 126 sq.

[21] K. Vorländer, *Geschichte der Philosophie*, vol. II, Leipzig, 1903, p. 371.

[22] T. Maiorescu, *Scrieri din tinereţe*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1981, pp. 133–134 şi 193–294.

[23] Cf. A. A. Schwegler, *Geschichte der Philosophie*, Leipzig, 1891, p. 386 sq.

[24] J. F. Herbart, *op. cit.*, p. 180.

[25] A. Weber, *Histoire de la philosophie européene*, Paris, 1886, p. 501.

Ca să ajungă la aceste „reale", Herbart pornește în spirit kantian de la experiență (*Erfahrung*), care prin senzație (*Empfindung*) ne oferă datul (*das Gegebene*). Acesta însă, mai mult decât la Kant, nu este doar un fenomen (*Erscheinung*), adică *apariție*, ci chiar *aparență* (*Schein*) pe care o consideră reală[26].

Existența simplă (*Sein*) compusă din aparențe, este determinată însă de o existență absolută (*absolute Sein*), compusă din esențe (*Wesen*)[27], ceea ce nu mai corespunde viziunii kantiene. De altfel, atât existența, cât și esența, sunt considerate noțiuni (*Begriffe*). Misiunea filosofiei fiind aceea de a le prelucra. Noțiunile experienței (*Erfahrungsbegriffe*) sunt neprelucrate.

Herbart se referă în mod special la noțiunile de inerență, cauzalitate și schimbare[28]. El contestă inerența mai multor proprietăți față de un singur obiect, pentru faptul că aceasta presupune contradicția dintre unu și multiplu. În realitate, proprietățile multiple ale unui obiect sunt proprietățile mai multor obiecte. Un obiect are o anumită culoare, dar culoarea este o proprietate a luminii; are un sunet, dar acesta ține de aer; are greutate, dar aceasta ține de atracția pământului. Fără lumină, fără aer și fără pământ, obiectul nu are nici culoare, nici sunet, nici greutate[29]. Ceea ce nu înseamnă că el nu este nimic, că nu este o aparență a ceva, a unei esențe, a unui real cu o anumită proprietate, necunoscută însă. Obiectele reale sunt simple, doar aparențele lor sunt complexe.

Schimbarea presupune și ea contradicția dintre *ceva* și *altceva*. În realitate, și aici este vorba de o combinație de obiecte reale cu proprietăți diferite, schimbarea nefiind altceva decât înmulțirea sau scăderea numărului de reale combinate, ele rămânând în sine neschimbate.

Realele se dovedesc astfel unicate, simple și imuabile, ceea ce conferă realismului harbartian caracteristici parmendiene, atomiste și leibniziene, îndreptățind caracterizarea lor ca „abstracții fără viață" etc. Aceasta în ciuda faptului că Herbart se numea pe sine kantian[30].

Se observă aici maniera *logicistă* de abordare a problemelor filosofice. Nu sunt analizate entitățile, ci noțiunile despre acestea, respectiv noțiunile empirice. Sunt surprinse aspectele contradictorii pe care le determină la nivel predicativ și sunt separate în noțiuni simple (reale), ca raporturi, de data aceasta entitative, ale câte unei singure proprietăți. Aici intervine interpretarea, tot de natură logică, și anume clasico-tradițională, după care notele unei noțiuni sunt de fapt alte noțiuni. Transpusă pe plan ontic, această regulă conduce la afirmația că proprietățile diferite ale unui obiect sunt aparențe ale unor obiecte diferite.

Importantă aici este metoda, tot de sorginte logică, de „prelucrare" a noțiunilor prin intermediul relațiilor. Metoda relațiilor (*Methode der Beziehungen*)[31] constă în separarea, ordonarea și conexarea noțiunilor, ceea ce determină

[26] J. F. Herbart, *Hauptpunkte der Metaphysik* în *Sämtliche Werke*, vol. III, part. I, Hamburg und Leipzig, 1884, p. 13.

[27] *Ibidem*, pp. 17–18.

[28] Cf. J. F. Herbart, *Lehrbuch...*, § 118, 122, 123.

[29] *Ibidem*, p. 177.

[30] J. F. Herbart, *Allgemeine Metaphysik* în *Sämtliche Werke*, vol. III, part. I, Hamburg und Leipzig, 1884, pp. XXVII–XXVIII.

[31] J. F. Herbart, *Hauptpunkte der Metaphysik*, p. 7.

acordarea unei importanțe deosebite, cu semnificație general filosofică (ontologică, psihologică etc.) a raporturilor dintre noțiuni, care devin relații între obiecte ideale, între reprezentări ș.a.m.d.

Acestea sunt principalele probleme general-filosofice, la care se referă succint și Maiorescu, poate și din sursele indirecte menționate, din lucrările lui Herbart. Alte probleme, referitoare de exemplu la „scepticism și îndoială" sau la „autoobservație", care l-ar fi influențat pe tânărul Maiorescu[32], sunt discutabile. Jurnalul cu „autoobservații" al lui Maiorescu începe în 1855, iar însemnările despre „îndoială", referitoare mai ales la Dumnezeu, sunt din 1856. Or, tot din însemnări rezultă că interesul pentru logică, și explicit „prelucrarea logicii lui Herbart", începe abia din 1857.

În anul școlar 1857–1858, Maiorescu era în clasa a VIII-a pe care o termină, ca absolvent, la 31 iulie 1858. Din datele de care dispunem[33], Hermann Suttner preda logica la clasa a VII-a, în semestrul al II-lea, și la clasa a VIII-a în primul semestru. Aceasta înseamnă că Maiorescu era „familiarizat" cu logica abia de la începutul anului 1857, adică din semestrul al II-lea (ianuarie–iulie) al clasei a VII-a. Prima însemnare care vorbește despre logică este din 13 ianuarie 1857 („din logică, care o știam foarte bine, nu mă întrebă prof."). La 22 iulie 1857, deci spre sfârșitul semestrului, speră să obțină calificativul *recht befriedigend*, dar în certificatul pe care îl reproduce în nota din 4 august 1857 apare: „*Logik – vorzüglich... Suttner*". Calificativul maxim, oarecum neașteptat, l-a încântat probabil pe Maiorescu, devenit „premiantul singur al clasei a VII-a".

Despre logică reîncepe să vorbească spre sfârșitul primului semestru al clasei a VIII-a (octombrie–decembrie 1857), când se apropia a doua și ultima examinare la logică. La 2 decembrie 1857 nota: „Astfel, prelucrez acum în românește *Logica* lui Herbart și lucrez la o sistematizare a prelegerilor despre logică ale lui Suttner. Filosofia e o știință divină. Am părăsit acum orice alt studiu secundar". Faptul că aici apare și „filosofia" nu este întâmplător, căci denumirea cursului din *Programa* pentru clasa a VIII-a era: *Philosophische Propädeutik: I. Sem. Logik*[34]. La 31 decembrie 1857 apar în *Jurnalul* lui Maiorescu primele elogii la adresa logicii, ca și intenția de a termina sistematizarea prelegerilor lui Suttner sub forma unei lucrări pe care intenționa s-o lase ca amintire colegilor săi. Obține și de data aceasta calificativul „excelent", pe care îl trece în dreptul filosofiei: *Philosophie – vorzüglich... Dr. H. Suttner*, fiind vorba, firește, de partea a II-a a logicii.

În semestrul al II-lea al clasei a VIII-a (ianuarie–iulie 1858), Suttner preda, la același curs de *Propedeutică filosofică*, psihologia (*Philosophische Propädeutik: II. Sem. Empirische Psychologie*)[35]. Acesta este motivul pentru care Maiorescu, la 1 mai 1858, deci după audierea primelor cursuri de psihologie, vorbește, într-o scrisoare către sora lui, despre „logică și psihologie". Datând greșit această scrisoare (1 mai 1857)[36] și necunoscând *Programa* pentru clasa a VII-a și a VIII-a,

[32] L. Rusu, *op. cit.*, pp. 108 și 110.

[33] *Jahres-Bericht über das Gymnasium der Theresianischen Akademie*, Wien, 1856, pp. 33–34.

[34] *Ibidem*, p. 34.

[35] *Loc. cit.*

[36] L. Rusu, *op.cit.*, p. 98 și *Studiu introductiv* la T. Maiorescu, *Jurnal și epistolar*, vol. I, *ed. cit.*, p. XVI.

Liviu Rusu lasă impresia că Maiorescu studia psihologia pe cont propriu, ca şi filosofia, adică direct din lucrarea lui Herbart. În realitate, elevul Maiorescu se familiariza treptat cu aceste discipline după audierea lor şi, în măsura ambiţiei, le aprofunda în vederea examenului, iar în măsura interesului, le studia în continuare.

Dovada o constituie relatările lui Maiorescu, ulterioare cursului de *Propedeutică filosofică*, încheiat în decembrie 1857, din extrasul de *Jurnal* intitulat *Fragment din tinereţea mea*, în perioada 13 februarie 1858–8 mai 1858. Aici Maiorescu revine asupra problemelor de filosofie generală, de logică şi de psihologie, făcând la început chiar o expunere rezumativă din *Introducerea* lui Herbart.

Esenţială este conştientizarea de către Maiorescu a importanţei logicii nu numai pentru el sau pentru Herbart. „O anume *conditio sine qua non* pentru studiul temeinic al filosofiei este *logica*... Manualele ei sunt totuşi cu lipsuri, deoarece abia în acest secol s-a îndreptat cu folos atenţia asupra importanţei generale a acestei ştiinţe“[37]. Ceea ce este întru totul corect.

Remarca lui Maiorescu este corectă chiar şi în legătură cu „logica“ lui Herbart. Prima sa expunere din 1808, cu destinaţie mai mult pedagogică[38] (*als Manuwscript für seine Zuhörer*), este axată pe importanţa acordată noţiunilor, în special pe faptul că una şi aceeaşi noţiune poate să apară în mai „multe noţiuni“[39]. Acestea alcătuiesc un fel de „construcţie“ (*Gebäude*) realizată prin „actele gândirii“: de judecare (*Urtheilen*) şi conchidere (*Schliessen*), ceea ce denotă, dacă adăugăm şi teza de început a acestei expuneri, că logica se ocupă cu reprezentări (*Vorstellungen*), tenta ei iniţial psihologistă. În cadrul expunerii se renunţă însă la considerarea formelor logice ca acte ale gândirii (*Acte des Denkens*): *Urtheilen* devine *Urtheil* şi *Schliessen* devine *Schluss*. Abia în „logica“ din *Introducere în filosofie*, respectiv în capitolul despre logică, va prescrie separarea acesteia de psihologie („*In der Logik ist es nothwending, alles Psychologisch zu ignorien*“)[40]. Această poziţie a fost adoptată şi de către Maiorescu[41], dar fără o depăşire evidentă a perspectivei psihologice, cel puţin la nivelul reprezentărilor noţionale.

Or, în ciuda prescrierilor, nici Herbart nu reuşeşte această performanţă decât parţial, el menţinându-se la o tratare rezumativă a logicii, spre deosebire de psihologie, pe care o tratează şi separat[42].

Herbart lasă, de asemenea, deschisă perspectiva aplicaţiilor logicii, la care va reveni şi Maiorescu, introdusă ca problematică (*Anwendung der Logik*) abia în ediţia a IV-a, din 1837, a *Introducerii*[43]. Ceea ce îndreptăţeşte aprecierile lui Titu Maiorescu în legătură cu deficienţele de tratare a logicii, în ciuda importanţei acesteia în epoca respectivă, şi chiar în ciuda contribuţiilor lui Herbart care l-au influenţat în mod hotărâtor pe tânărul licean.

---

[37] T. Maiorescu, *Scrieri din tinereţe*, *ed. cit.*, p. 62.
[38] J. F. Herbart, *Hauptpunkte der Logik*, în *Sämtliche Werke*, vol. I, Leipzig, 1850.
[39] *Ibidem*, p. 34.
[40] J. F. Herbart, *Lehrbuch...*, p. 78.
[41] T. Maiorescu, *Jurnal şi epistolar*, vol. I, *ed. cit.*, p. 368.
[42] J. F. Herbart, *Lehrbuch zur Psychologie*, Königsberg.
[43] J. F. Herbart, *Lehrbuch...*, p. 52 şi 117.

1.1.3. Alte influențe herbartiene în perioada 1857–1858

S-a insistat, fără argumente speciale, asupra influenței profesorului Hermann Suttner în cadrul formației filosofie a lui Titu Maiorescu. Aceasta, pentru motivul simplu că a fost la cursurile lui și, prezumtiv, că le-ar fi utilizat ca sursă principală a *Elementelor* sale. Poziția aceasta este principial corectă. Există însă și unele afirmații mai puțin fondate în legătură cu H. Suttner. Liviu Rusu, într-o notă, în care oferă date despre Suttner, îl consideră „ca adept al lui Herbart"[44]. Din nota respectivă nu rezultă însă acest lucru. Regăsind sursa[45], constatăm că Suttner (născut în 1815, în Boemia) era discipol (adjunct și asistent al filosofului Friedrich Exner (1802–1853) din Praga, deci indirect herbartian[46]. Că era în 1845 docent în filologie germană și, din 1847, și profesor de stilistică germană la Theresianum. Era cunoscut prin lucrări de literatură, publicate în *Österreichischen Blättern für Literatur, Kunst und Geschichte*. Autorul articolului nu menționează nici o lucrare de filosofie de a lui Sutter până în 1880.

Suttner este menționat tot pentru contribuții în stilistică germană și prelegeri de literatură germană la *Wiener Hochschule*[47].

La Theresianum, în 1853, predă limba germană la clasele IV–VII și propedeutică filosofică (psihologie și logică) la clasa a VIII-a[48]. Din 1855, predă în continuare limba germană, dar propedeutica filosofică o predă în clasa a VII-a (în semestrul al II-lea logică) și clasa a VIII-a (în primul semestru logică și în al II-lea psihologie empirică), până în 1857–1858 când termină Maiorescu[49]. Ceea ce dovedește că ponderea cursurilor ținute de Suttner o dețineau cele de limba germană, domeniu în care nu se putea manifesta ca herbartian.

Lipsa de *menționare* a vreunei lucrări de filosofie – căci trebuie să adoptăm rezerva autorului menționat (Wurzbach: „*Ob Dr. Suttner auch noch anderweitig tätig gewesen, ist mir nicht bekannt*") – nu îndreptățește calificativul de „herbartian eminent", pe care i-l atribuie Liviu Rusu profesorului Hermann Suttner. Ceea ce nu înseamnă că Suttner nu era herbartian sau nu preda filosofia în spiritul lui Herbart.

Cercetarea anuarelor respective (*Jahres-Berichte*) deschide însă o altă perspectivă. Nu întru totul singură, dar plauzibilă. În anul școlar 1851–1852, Suttner este bolnav (*Beinübel*)[50], la fel în 1852–1853, fiind suplinit pe toată perioada de profesorul Aloys Capellmann, care era și directorul liceului[51]. Întrebarea este: după ce curs preda Capellmann propedeutica filosofică, respectiv logica și psihologia empirică? În ipoteza că Suttner nu avea un astfel de curs, cel puțin publicat. Răspunsul *pare* a fi cel indicat în același anuar în care este menționat la

---

[44] T. Maiorescu, *Jurnal și epistolar*, vol. I, *ed. cit.*, p. 44 (nota 2).

[45] C. von Wurzbach, *Biographisches Lexicon des Kaiserthums Österreich*, vol. 41, Wien, 1880, p. 8.

[46] Cf. F. Ueberweg, *op.cit.*, p. 381.

[47] În publicația *Der Sammler*, XXXVIII, nr. 39, 1846, pp. 155–156.

[48] *Jahres-Bericht...*, 1854, pp. 12–15.

[49] *Ibidem*, 1856, pp. 32–33.

[50] *Ibidem*, 1852, p.31.

[51] *Ibidem*, 1853, pp. 16–17.

capitolul B. *Lehrmittel-Sammlungen* cursul lui Robert Zimmermann *Philosophische Propädeutik für Obergymnasien*, 2 Bande[52]. Este vorba de manualul lui R. Zimmermann apărut la Viena, vol. I, 1852 (*Empirische Psychologie*) și vol. II, 1853 (*Formale Logik*). Ambele volume au apărut prin Ordinul Ministerului Austriac al Învățământului din 4 septembrie 1851, fiind aprobate apoi și edițiile ulterioare[53].

Nu știm cât de rigidă era pe atunci predarea după aceste manuale în liceele austriece, dar constatăm că la Theresianum se respecta ordinea: psihologie empirică și apoi logică (ca la Zimmermann), ca apoi, prin Ordinul Ministerului Învățământului din 5 februarie 1856, ordinea să fie: logică formală și apoi psihologie empirică cu predarea în clasa a VII-a (semestrul al II-lea în a VIII-a[54], cum apucase și Titu Maiorescu în ultimele două clase.

Oricât de laxe (libere) ar fi fost prelegerile de logică ale lui Suttner, se poate afirma că el a urmărit totuși manualul lui Zimmermann impus de Ministerul Învățământului Austriac. Manualul a fost tradus ulterior și în maghiară[55].

În acest context, manualul lui Zimmermann interesează din cel puțin două puncte de vedere: ca model al prelegerilor lui Suttner, pe care l-a urmat Maiorescu, și ca model comparativ pentru manualul proiectat de tânărul Maiorescu.

Cartea lui Zimmermann ne scutește de anumite presupuneri care s-au făcut; de exemplu, în legătură cu notația deosebită utilizată de Maiorescu pentru cele patru tipuri de judecăți categorice. Al. Surdu consideră că a fost preluată de la Suttner[56], deoarece nu apare la Herbart și Drobisch. Dar ea apare, în mod asemănător, la Zimmermann, după care preda Suttner.

Între subiect și predicat, notate cu *s* și *p*, Maiorescu punea semnul „<". Astfel, „toți *s* sunt *p*" era notat cu „$s < p$". Or, Zimmermann folosește semnele „<" și „>" pentru a marca raporturile de subordonare dintre sferele (*Umfänge*) subiectului și predicatului[57]. La Maiorescu, particulara negativă este notată „$1/s < -p$"; la Zimmermann apare formula „$1 / s^n p$ "[58], redată în traducerea maghiară prin „$1/s$ *nem* p". Chiar dacă nu sunt identice, notațiile sunt asemănătoare, iar cel care le-a preluat a fost firește Suttner.

Robert Zimmermann (1824–1897) este considerat, într-adevăr, dacă nu chiar „herbartian eminent", herbartian autentic, printre cei mai de seamă[59], cunoscut încă din tinerețe și chiar premiat (1 ianuarie 1848) de către Academia de Științe din Copenhaga pentru lucrarea *Comparatio monadologiae Leibnitzii et Herbarti*[60]. A publicat un număr impresionant de lucrări, iar în 1869 a fost ales membru al Academiei Imperiale de Științe[61].

---

[52] *Ibidem*, p. 18.

[53] R. Zimmermann, *Philosophische Propädeutik*, ed. a II-a, Wien, 1860, p. III.

[54] *Ibidem*, p. V.

[55] R. Zimmermann, *Logika vagy gondolkodastan*, Pest, 1864.

[56] Al. Surdu, *Studiu introductiv*, la T. Maiorescu, *Scrieri de logică*, *ed. cit.*, p. 20.

[57] R. Zimmermann, *Philosophische Propädeutik für Obergymnasien, Empirische Psychologie, Wien*, 1852, p. VII.

[58] R. Zimmermann, *Philosophische Propädeutik*, *ed. a II-a cit.*, p. 85.

[59] F. Ueberweg, *op. cit.*, p. 379.

[60] C. von Wurzbach, *op. cit.*, vol. 60, Wien, 1891, p. 131.

[61] *Ibidem*, pp. 132–136.

Zimmermann, la rândul său, mărturiseşte că a utilizat la elaborarea *Propedeuticii* sale lucrările unui număr mare de autori şi enumeră, printre alţii: Krug, Trendelenburg, Matthiä, Calinich, Massler, Beck, Lichtenfels, Biese şi în mod special: Herbart, Drobisch, Exner, Lotze, Waitz, Beneke, Maass, Biunde şi Bolzano[62], ceea ce extinde cu mult influenţele indirecte, mijlocite sau nu de Suttner, asupra tânărului Maiorescu.

În al doilea rând, Maiorescu a citit *Propedeutica* lui Zimmermann, căruia i se adresează în scris, şi a reţinut de bună seamă remarca lui Zimmermann că lucrările acestora vor fi utilizate fără citare, care nu-şi are locul într-o carte pentru elevi („... *ohne Citation, die in einem Buch für Schüller nicht am Platze war*)"[63]. Ceva asemănător va scrie şi Maiorescu în *Prefaţa* la *Logica* sa din 1876: „textul însuşi nu cuprinde citaţiuni, ci se mărgineşte la câteva note istorice", ceea ce îi va aduce o seamă de neajunsuri, pe care nu le-a avut Zimmermann, care nici nu aminteşte lucrările necitate, ci numai pe autorii acestora.

În ediţia a II-a a *Propedeuticii* (1860), Zimmermann menţionează totuşi o lucrare a lui Ludwig Strümpell (1812–1899) şi anume *Leitfaden der Logik* din 1851, care l-ar fi influenţat în mod deosebit[64]. Această lucrare putea fi utilizată şi de către profesorii de la Theresianum (Suttner şi Capellmann), având în vedere că Strümpell era un herbartian la fel de apreciat[65].

În fine, trebuie amintit aici şi M.W. Drobisch (1802–1896) care este menţionat şi de Zimmermann şi de tânărul Maiorescu. Este vorba despre lucrarea *Neue Darstellung der Logik nach ihren einfachsten Verhältnissen mit Rücksicht auf Mathematik und Naturwissenschaft*, Leipzig, 1836; ed. a II-a, 1851; ed. a III-a, 1863; ed. a IV-a, 1875. Aceasta este o lucrare de referinţă în epocă, menţionată şi de către Herbart, începând cu ediţia a IV-a (1837), în *Introducerea* sa mai ales în legătură cu „aplicarea logicii"[66]. El poate fi considerat continuatorul lui Herbart în această direcţie, dar şi a lui Trendelenburg, pe care îl menţionează frecvent.

Au fost remarcate deja texte din *Elemente de logică* (1858) ale lui Maiorescu ce ar putea să provină din lucrarea lui Drobisch[67].

În concluzie, important este faptul că sursele de inspiraţie ale tânărului Maiorescu nu pot fi reduse la cele pe care le declară direct (Herbart, Suttner), dar şi mai important este faptul că toate acestea conduc la o listă considerabilă de nume şi de lucrări germane şi austriece orientate în mod evident, herbartian sau nu, spre logică. Situaţie care a şi determinat măsuri administrative de reorganizare a învăţământului gimnazial superior austriac în favoarea predării intensive a logicii şi a psihologiei.

---

[62] R. Zimmermann, *Philosophische Propädeutik für Obergymnasien, Empirische Psychologie*, Wien, 1852, p. VII.

[63] *Ibidem*, p. VII.

[64] R. Zimmermann, *Philosophische Propädeutik*, *ed. a II-a cit.*, pp. VI–VII.

[65] F. Ueberweg, *op. cit.*, p. 379.

[66] J. F. Herbart, *Lehrbuch...*, pp. 25 şi 123.

[67] T. Maiorescu, *Scrieri de logică*, *ed. cit.*, p. 19 sq.

1.1.4. Influenţe logico-filosofice în lucrările *Relaţia* (1859) şi *Consideraţiuni filosofice* (1860)

La 4 august 1858 Maiorescu părăseşte Viena, zăboveşte puţin la Braşov, ca la 3 noiembrie 1858 să fie la Berlin. Aici urmează cursuri de filosofie şi de drept. La 16 iunie 1859 obţine doctoratul în filosofie la Universitatea din Giessen cu o lucrare despre *Relaţie*. Obţine apoi o bursă la Paris, unde îşi continuă studiile de drept, publicând între timp la Berlin, pe baza tezei de doctorat, un fel de „introducere în filosofie" într-o „formă uşor de înţeles" (1860). La sfârşitul anului 1861 Maiorescu se întoarce în ţară cu două diplome de licenţă (în drept şi litere) şi un doctorat în filosofie. Aceasta, după zece ani de străinătate (1851–1861).

Ultimii trei ani, petrecuţi la Berlin şi Paris, fără a reprezenta vreo „cotitură" în concepţiile filosofice ale lui Maiorescu, au constituit totuşi o extindere a sferei de preocupări şi o aprofundare a „direcţiei" fixate deja.

Este vorba, în primul rând, de cursurile pe care le-a audiat şi de lecturile filosofice. Cel puţin doi dintre profesori (menţionaţi şi de Maiorescu) erau bine cunoscuţi. F. J. Stahl şi F. A. Trendelenburg[68]. Primul era hegelian, al doilea herbartian[69].

Adoptând atitudinea logicistă de tip clasico-tradiţional, Maiorescu se înscrie ca adversar *principial* al lui Hegel, considerat un demolator al logicii clasice. De unde şi interesul lui Maiorescu pentru celebrele *Cercetări logice* ale lui Trendelenburg, în care acesta îl critică pe Hegel şi metoda dialectică în genere[70].

Poziţia lui Maiorescu rămâne herbartiană, dar angrenarea pe linia criticii directe sau indirecte a hegelianismului denotă în plus o atitudine *militant herbartiană*. Ce-i drept, logica era şi pentru Hegel cea mai importantă parte a filosofiei, dar aspectele sale dialectice reprezentau încălcări ale principiilor gândirii corecte în accepţia clasico-tradiţională, fiind în plus o logică obiectivă, fără legătură cu gândirea propriu-zisă.

Poziţia herbartiană, bazată pe tradiţia wolffiano-kantiană a respectării rigide a noncontradicţiei (Herbart se referă adesea la Wolff, dar şi la kantienii Hoffbauer, Krug şi Fries)[71] şi a legăturii directe dintre logică şi gândire, era favorabilă preocupărilor, intensive pentru vremea aceea, legate de psihologie şi în special de psihologia gândirii.

Logica şi psihologia deveniseră materii de bază în gimnaziile austriece şi germane, cu oscilaţii între prioritatea uneia faţă de cealaltă. La Theresianum, între 1851–1853, se preda în primul semestru al clasei a VIII-a psihologia, iar în al doilea logica. Din 1854 se schimbă ordinea, în logică–psihologie. Din 1855 se fac două semestre de logică şi unul de psihologie, iar din 1858 două semestre de logică în clasa a VII-a şi două de psihologie în clasa a VIII-a[72].

---

[68] T. Maiorescu, *Jurnal şi epistolar*, vol. I, Editura Minerva, Bucureşti, 1879, p. 350.

[69] F. Ueberweg, *op. cit.*, pp. 378 şi 379.

[70] A. Trendelenburg, *Logische Untersuchungen*, vol. I, Georg Olms Verlag, Hildesheim, 1964, pp. 36–129.

[71] J. F. Herbart, *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie*, ed. a V-a, Leipzig, 1850, p. 77.

[72] Vide *Jahres-Bericht über das Gymnasium an der Theresianischen Academie*, Wien, 1851–1870.

Faptul că se făcea o legătură directă între logică şi psihologie se observă şi din cele două ediţii ale *Propedeuticii filosofice* a lui Robert Zimmermann, aprobate de Ministerul Învăţământului din Austria. În prima are prioritate psihologia, care şi apare în 1852, urmată de logică în 1853. Obligat de această ordine, Zimmermann prezintă „logica formală" în spirit *psihologist. În prima parte* (*Elementarlehre*), în loc de capitolul despre *noţiuni* apare unul despre *reprezentări* (*Von den Vorstellungen*)[73]. Pentru a plasa totuşi discuţia pe plan logic, autorul vorbeşte despre două tipuri de reprezentări (*subjektive und logische Vorstellung*), mutând, de exemplu, discuţia despre conţinutul şi sfera noţiunilor la nivelul reprezentărilor (*Inhalt und Umfang der Vostellungen*)[74]. Se ajunge în felul acesta la înlocuirea termenului „noţiune" prin „reprezentare" (*die Vorstellung „Mensch"*)[75]. Manieră la care va renunţa în ediţia a II-a a *Propedeuticii*, în care logica apare pe primul loc, iar capitolul I tratează despre noţiuni (*Von den Begriffen*)[76].

Este vorba de transformări *structurale* intervenite în manualele de logică şi psihologie. În prima ediţie, materia se numeşte „logică formală" şi are două părţi: teoria elementară, numită şi „*reine* [*objective*] *Logik*", şi logica aplicată (subiectivă) sau teoria ştiinţei, „*angewandte* [*subjective*] *Logik: Wissenschaftslehre*", ceea ce denotă o tentă clasicistă şi explicit herbartiană (pentru partea a II-a). În ediţia ulterioară, materia este numită „logică" şi are numai trei capitole: despre noţiuni, despre judecăţi şi despre silogisme, corespunzătoare structural primei părţi din ediţia I.

Majoritatea interpreţilor au considerat că atitudinea lui Maiorescu din scrisoarea adresată lui Zimmermann, la 25 noiembrie 1858, când se afla la Berlin, este cel puţin „îndrăzneaţă". Maiorescu îl anunţă că a scris o lucrare intitulată *Grundriss der Logik für österreichische Gymnasien*, ce-i drept neterminată. Aceasta „se caracterizează îndeosebi prin aceea că, în ea, logica este tratată independent, fără presupunerea vreunei noţiuni din psihologie. Apoi prin concizia sa şi – ca urmare – prin claritatea ei. Aşadar, mie mi se pare (şi această părere mi-au confirmat-o mulţi colegi, a căror judecată nu este lipsită de valoare) mai clară şi mai atrăgătoare decât redactarea dumneavoastră"[77]. În traducerea românească a scrisorii apar câteva greşeli, printre care, în loc de „redactare, prelucrare", apare „tratat", ceea ce îngroaşă tupeul tânărului Maiorescu. Nimeni n-a avut însă curiozitatea de a *verifica* spusele acestuia. Or, Maiorescu se referă la ediţia I, impregnată de psihologism, a manualului (nu „tratat") redactat de Zimmermann cu grave neajunsuri, ca şi alte lucrări de logică din vremea sa, în ciuda interesului crescut pentru această disciplină. Este, în această situaţie, cu totul îndreptăţită observaţia tânărului Maiorescu: „Manualele de logică sunt totuşi cu lipsuri, deoarece de-abia în acest secol s-a îndreptat cu folos atenţia asupra importanţei

[73] R. Zimmermann, *Philosophische Propädeutik für Obergymnasien, Formale Logik*, Wien, 1853, p. VII.

[74] *Ibidem*, pp. 9–12.

[75] *Ibidem*, p. 11.

[76] R. Zimmermann, *Philosophische Propädeutik*, ed. a II-a, Wien, 1860, p. XI.

[77] T. Maiorescu, *op. cit.*, pp. 268 şi 652.

generale a acestei ştiinţe"[78]. Acesta a fost şi motivul pentru care a încercat şi Maiorescu, şi nu va renunţa la această idee, să elaboreze un manual exemplar de logică şi să participe la dezbaterile din perioada aceea între reprezentanţii tendinţei clasico-tradiţionale şi adversarii hegelieni ai acesteia.

Liviu Rusu a fost primul care a semnalat atitudinea antihegeliană a tânărului Maiorescu în teza sa de doctorat, ceea ce corespunde formaţiei sale logico-tradiţionale ca şi tendinţelor vremii, logico-psihologiste. Se poate adăuga aici şi tendinţa *pedagogistă*, de care nu s-a ţinut cont.

Herbart a fost şi un mare pedagog, care l-a cunoscut şi a scris despre Pestalozzi mai multe lucrări. În 1802, la Göttingen, Herbart este abilitat ca docent în filosofie şi pedagogie. A fost profesor de pedagogie la Königsberg, iar prima sa lucrare mai importantă a fost *Allgemeine Pedagogik, aus dem Zweck der Erziehung abgeleitet*, Göttingen, 1806. L-a interesat în mod special instruirea în cadrul învăţământului liceal şi universitar (*Über den Unterricht in der Philosophie auf Gymnasien* fiind un adaos la ediţia a II-a a *Introducerii* sale în filosofie, din 1821). A scris lucrări destinate în mod explicit învăţământului. Acelaşi lucru l-au făcut şi continuatorii săi, unii elaborând, ca Zimmermann, chiar manuale de liceu.

Se poate vorbi fără ezitare despre influenţa *pedagogistă* a lui Herbart şi a herbartienilor asupra lui Maiorescu. Acesta, în ciuda insistenţelor tatălui său şi a posibilităţilor de a mai rămâne în străinătate pentru continuarea studiilor, optează fără ezitare pentru profesorat, în ciuda precarităţii financiare a acestei îndeletniciri, pe care spera s-o compenseze prin deschiderea unui birou de avocatură[79].

Tendinţa pedagogistă nu se manifestă numai prin practicarea profesoratului şi elaborarea de manuale perfectibile de la o ediţie la alta, ci şi prin *lucrări de popularizare*, scrise în „formă uşor de înţeles" (*in gemeinfasslicher Form*) şi mai ales prin conferinţe, ceea ce Maiorescu a practicat de-a lungul întregii sale cariere.

Or, hegelianismul reprezenta tocmai tendinţa opusă atât logicii clasice, cât şi psihologiei şi pedagogiei. Logica lui Hegel nu are nici o legătură cu psihologia şi n-a fost predată niciodată (în afară de Hegel însuşi) nici în învăţământul liceal, nici în cel universitar.

Teza de doctorat, intitulată *Relaţia* (*Das Verhältnis*, 1859) începe cu definiţia filosofiei dată de Herbart, pe baza căreia deduce disciplinele filosofiei: logica, metafizica şi estetica[80], cu referinţă la *Introducerea în filosofie* a lui Herbart[81]. Numai că Herbart expune disciplinele filosofice altfel, vorbind şi despre psihologie, filosofia naturii, etică, filosofia religiei, dreptul natural, politică şi pedagogie[82]. Rezumându-se la cele trei discipline, considerate principale, Maiorescu defineşte, tot în spirit herbartian, filosofia ca „ştiinţa relaţiei"[83]. Dar consideră, de data aceasta în spiritul primei ediţii a *Propedeuticii* lui Zimmermann, pe care o cunoştea, că psihologia trebuie să fie prioritară faţă de logică. După această

[78] T. Maiorescu, *Scrieri din tinereţe*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1981, p. 62.
[79] T. Maiorescu, *Jurnal şi epistolar*, vol. III, *ed. cit.*, 1980, p. 50.
[80] T. Maiorescu, *Relaţia*, în *Scrieri din tinereţe*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1981, p. 86.
[81] J. F. Herbart, *Lehrbuch...*, § 4.
[82] *Ibidem*, § 3.
[83] T. Maiorescu, *op. cit.*, p. 94.

precizare, Maiorescu se referă succint la relațiile dintre noțiuni, dar transpune problema la nivel judicativ.

Important este faptul că aici, față de manualul din 1858, Maiorescu se referă direct la Herbart şi Drobisch şi o face, la început, chiar critic. „În sfârşit, spune Maiorescu, trebuie să atragem atenția asupra unei inconsecvențe a logicii formale. Lucru ştiut, în psihologie judecățile sunt abordate înaintea noțiunilor... De aceea, nu se poate trece cu vederea de ce în logica formală la Herbart şi la Drobisch se începe cu un capitol despre noțiune, la care apoi e adăugat un capitol despre judecată şi în final unul despre raționament"[84]. Adică exact aşa cum procedase şi Maiorescu în manualul din 1858. El îi critică pe Herbart şi Drobisch, încercând să găsească argumente în favoarea priorității actului judicativ tot în operele acestora. Ceea ce nu-i reuşeşte decât parțial, prin utilizarea unor pasaje disparate, mai mult ipotetice. Există şi o sursă pozitivă a acestei poziții, care era la îndemâna lui Maiorescu, fiind citată de către acesta de două ori[85]. Este vorba de *Cercetările logice* ale lui Adolf Trendelenburg. Al. Surdu observase că Maiorescu, revenind în 1876, în prima ediție a *Logicii*, la această poziție, în care se acordă prioritate, din motive psihologice, judecății față de noțiune, nu-l citează şi nici nu face trimiteri la Trendelenburg. Motivul îl constituie, poate, faptul că Trendelenburg nu utilizează argumente psihologice, ci ontologice[86].

Lucrarea lui Trendelenburg[87] şi o altă lucrare a lui Herbart[88] sunt utilizate pentru combaterea doctrinei dialectice a lui Hegel, adică în favoarea logicii clasico-tradiționale, indiferent de prioritatea acordată sau nu judecății față de noțiune.

Herbartianul Trendelenburg (1802–1872), în ciuda unor lucrări monumentale, s-a ocupat în mod special de învățământul filosofic universitar şi liceal, elaborând şi două lucrări de tip manual, vestite în epocă, la care se va referi şi Maiorescu în ediția *Logicii* din 1876.

Tot ca sursă de argumente antihegeliene va fi utilizată de către Maiorescu o lucrare de-a lui Feuerbach, care nu prezintă însă interes din perspectivă logică.

Cert este că Maiorescu îl combate pe Hegel numai prin intermediari, fără nici o referință la lucrările acestuia.

Tot pe linia militantismului herbartian pot fi considerate şi textele lui Maiorescu de combatere a unor atitudini, dacă nu critice, cel puțin nepotrivite față de meritele lui Herbart, mai ales în domeniul psihologiei, căci Maiorescu face referințe succinte şi la lucrarea lui Herbart, *Lehrbuch zur Psychologie*, care conține în partea a II-a *psihologia empirică*, devenită obiect de învățământ liceal. Maiorescu îl apără pe Herbart de afirmațiile nefondate şi superficiale ale lui Karl Gustav

---

[84] *Ibidem*, p. 98.

[85] *Ibidem*, pp. 128, 129.

[86] Al. Surdu, *Studiu introductiv*, la *Prelegeri de logică*, în T. Maiorescu, *Scrieri de logică*, Editura Ştiințifică şi Enciclopedică, București, 1988, p. 81.

[87] A. Trendelenburg, *Logische Untersuchungen*, vol. I, ed. I, Leipzig, 1840.

[88] J. F. Herbart, *Kurze Encyclopädie der Philosophie aus praktischen Gesichtspunkten entworfen*, ed. a II-a, Halle, 1841.

Carus (1789–1869)[89] și Albert Schwegler (1819–1857)[90]. Apărătorul lui Herbart se „luptă" însă cu adversari închipuiți. Primul este învinuit pentru o formulare mai mult laudativă la adresa lui Platon, decât depreciativă la adresa lui Herbart[91]. Al doilea, lăudat cu altă ocazie de Maiorescu („Procură-ți ultima istorie a filosofiei de Schwegler; o cărticică foarte bună")[92], este învinuit pentru rezumarea excesivă a doctrinei lui Herbart, uitând că autorul urmărea tocmai acest lucru (*im Umriss*).

Cert este faptul că Maiorescu, în teza de doctorat, își extinde preocupările în direcția filosofiei de inspirație herbartiană, adăugându-le nuanțări logice (alternative), perspective psiho-estetice, o anumită justificare istorică (în capitolul *Retrospective istorice*) și conturând, în final, perspectiva pedagogică și juridică: „Acestea sunt temeiul viitoarei filosofii a educației și a dreptului"[93].

Lucrarea tipărită *Considerațiuni filosofice pe înțelesul tuturor*[94], din 1860, datată 1861, este concepută, tot în spirit herbartiano-pedagogic, ca lucrare filosofică de popularizare în vederea unor scopuri practice. „Sarcina scriitorului filosof constă, pare-mi-se, zice Maiorescu, în a familiariza spiritele cu cuceririle acestor gânditori și în a juca rolul de mijlocitor între teoriile construite și feluritele interese practice care preocupă societatea noastră"[95].

Orientarea generală a lucrării este de data aceasta mai mult psihologistă. Psihologia este considerată prima parte a filosofiei (urmată de logică, estetică, etică și metafizică), ea fiind „baza cea mai solidă a educației și astfel principala știință umanistă"[96]. Acesta este și motivul pentru care Maiorescu îi va dedica patru capitole din lucrare fără să mai facă vreo referință la celelalte părți ale filosofiei și încercând pe un fundal scientist, să trateze despre teism și ateism și, în final, despre moarte și nemurire, cu implicațiile educaționale ale acestora în viața de familie.

Este reluată aici ideea, din teza de doctorat, a priorității psihologiei, cât și aceea a priorității, din perspectivă psihologică, a judecății față de noțiune, dar este tratată intensiv numai prima idee.

Desfășurarea lucrării, cu prioritatea psihologiei, îl obligă pe Maiorescu să renunțe la definiția herbartiană a filosofiei ca știința prelucrării noțiunilor, în favoarea definiției, găsite deja în teza de doctorat, de știință a relației. Aici apare în forma: „Știința care are drept obiect relațiile pure este filosofia"[97]. Aceasta, pentru a păstra generalitatea filosofiei față de disciplinele subordonate: psihologia ocupându-se cu relațiile dintre reprezentări, logica tratând despre relațiile dintre noțiuni ș.a.m.d. Dar în cursul lucrării nu se mai referă decât la psihologie.

---

[89] K. G. Carus, *Psyche, zur Entwicklungsgeschichte der Seele*, Pforzheim, 1846.

[90] A. Schwegler, *Geschichte der Philosophie im Umriss*, Leipzig, 1848.

[91] T. Maiorescu, *op.cit.*, p. 131.

[92] Idem, *Jurnal și epistolar*, vol. I, *ed.cit.*, p. 351.

[93] Idem, *Relația*, în *op.cit.*, p. 136.

[94] Idem, *Einiges Philosophische in gemeinfasslicher Form*, Berlin, 1861.

[95] Idem, *Considerațiuni filosofice pe înțelesul tuturor*, în T. Maiorescu, *Scrieri din tinerețe*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1981, p. 165.

[96] *Ibidem*, p. 192.

[97] *Ibidem*, p. 172.

În nota 4 de la primul capitol de psihologie, Maiorescu, înainte de a relua criticile adresate lui Carus şi Schwegler, face următoarea mărturisire: „Pasionantelor cursuri ale profesorului Suttner, de la Theresianum (Viena), le datorez scheletul sistemului psihologic, adânc influenţat de Herbart, pe care îl dezvolt mai jos. Sugestiile profesorului Suttner m-au îndreptat către Herbart, ale cărui cercetări extrem de temeinice şi pătrunzătoare pe tărâmul studiului teoretic al filosofiei, îi asigură un loc de frunte printre filosofii mai noi"[98].

În capitolele de psihologie (IV–VII), Maiorescu face în mod surprinzător referinţe generale la Carus (pe care îl critică) şi la Rosenkranz (care era hegelian). Referinţele anterioare la Herbart vizează numai *Introducerea* acestuia în filosofie, în care tratează despre psihologie pe scurt doar în ultimul capitol. Or, Maiorescu citase deja, în *Relaţia*, lucrarea de psihologie a lui Herbart[99], la care ar fi trebuit să facă trimiteri. Fiind vorba însă de *Prelegerile* lui Suttner, înseamnă că Herbart rămâne o sursă indirectă. Situaţia este analoagă celei referitoare la manualul de logică al lui Maiorescu, inspirat de aceleaşi *Prelegeri*, ceea ce ne îndreptăţeşte să le căutăm sursa în manualul de psihologie al lui Robert Zimmermann pentru liceele din Austria[100].

Urmărind sumarul din manualul lui Zimmermann, constatăm, după o notă a lui Maiorescu[101], că acesta menţionează temele tratate de Zimmermann: despre antropologie, despre sistemul nervos, despre temperament, despre somn şi starea de veghe, ca şi despre producerea reprezentărilor[102], ceea ce înseamnă că Maiorescu dispunea de ele, dar le considera lipsite de interes pentru lucrarea de faţă.

Tot la Zimmermann găsim tema „reproducerii reprezentărilor" şi a legilor de reproducere, despre care tratează Maiorescu şi, în ultimele două capitole, consideraţiuni detaliate despre sentiment, dorinţă, voinţă şi caracter, la care se referă şi Maiorescu în ultimul capitol. De bună seamă că despre toate acestea era vorba şi în *Prelegerile* lui Suttner, ca sursă directă a lui Maiorescu. În orice caz, nu Zimmermann s-a orientat după *Prelegerile* nepublicate ale lui Suttner!

Mai intervin însă două situaţii care îndreptăţesc referinţele la manualul lui Zimmermann. Prima este legată de faptul că termenul de „asociaţie a reprezentărilor" (*Association der Vorstellungen*), frecvent la Maiorescu, nu apare în *Introducerea* lui Herbart, ci, accidental, în loc de „corelaţie" (*Zusammenhang*) pe bază de asemănări (*Aehnlichkeiten*), o singură dată în cartea de Psihologie[103]. Zimmermann face însă referinţă specială la acest termen (*Vergesellschaftung oder Association*), ocazie cu care enumeră şi explicitează cele patru legi de asociaţie (*Associationgesetze*) despre care vorbeşte Maiorescu[104]. Aceste legi (*Gesetz der*

---

[98] *Ibidem*, p. 291.

[99] T. Maiorescu, *Scrieri din tinereţe, ed. cit.*, p. 96. Este vorba de lucrarea *Lehrbuch zur Psychologie*, Hamburg und Leipzig, 1850.

[100] R. Zimmermann, *Philosophische Propädeutik für Obergymnasien, Empirische Psychologie*, Wien, 1852.

[101] T. Maiorescu, *op. cit.*, p. 193.

[102] R. Zimmermann, *op. cit.*, pp. IX–X.

[103] J. F. Herbart, *Lehrbuch zur Psychologie*, ed. a III-a, Hamburg und Leipzig, 1887, p. 69 (§ 92).

[104] T. Maiorescu, *Eniges Philosophische...*, p. 75.

Aehnlichkeit, des Contractes, der Coexistenz, der Succession)[105] nu apar în nici o lucrare de-a lui Herbart.

A doua situație privește întregul context al discuției despre psihologie din cartea lui Maiorescu și îi conferă o caracteristică logicistă aparte, care se va menține și ulterior. Este vorba de împărțirea reprezentărilor în „concordante" (*einstimmung*) și „opuse" (*entgegengesetzt*)[106]. Dar aceasta este, în mod indiscutabil, *o împărțire a noțiunilor*, nu a reprezentărilor.

Ca împărțire a noțiunilor apare chiar și la Maiorescu în manualul de logică din 1858[107]. Același lucru se petrece și la Herbart[108] și la Drobisch[109], ca de altfel în toate cărțile de logică tradițională.

Singurul care vorbește despre reprezentări compatibile (*verträgliche*) și reprezentări opuse (*entgegengesetzte Vorstellungen*) este Zimmermann, din cauza, amintită deja, a identificării noțiunilor cu reprezentările. Numai că nu face acest lucru în manualul de *Psihologie empirică*, ci în manualul de *Logică formală*[110]. Situație la care va renunța în ediția a II-a, plasând opoziția în cadrul „noțiunilor inegale" (*ungleiche Begriffe*)[111].

Presupunerea că și Suttner, care ar fi predat după manualul lui Zimmermann, ar fi făcut aceeași greșeală este exclusă, deoarece Zimmermann face acest lucru în manualul de logică, nu în cel de psihologie. Or, în lucrarea de logică a lui Maiorescu din 1958, inspirată după *Prelegerile* lui Suttner, problema este plasată corect. Este greu de imaginat că Suttner, neținând cont de Zimmermann în logică, a preluat greșeala din logică și a transpus-o în psihologie.

Este mai plauzibilă situația în care *Maiorescu a făcut acest transfer,* și l-a făcut *în mod intenționat*, urmând linia logicistă a lui Herbart. Acesta este motivul pentru care am considerat că cele patru capitole de psihologie din lucrarea *Considerații filosofice* a lui Maiorescu prezintă un interes deosebit pentru viziunea acestuia despre *legătura dintre logică și psihologie*, aspect asupra căruia n-am găsit relatări ale exegeților. Publicarea acestor capitole, alături de alte contribuții, pe care Maiorescu însuși le numește *Cercetări psihologice*, dovedește interesul constant al acestuia nu numai pentru logică, dar și pentru psihologie de-a lungul a peste trei decenii[112].

Faptul că procedura logicistă a lui Maiorescu nu este întâmplătoare, cel puțin în legătură cu psihologia, o dovedește primul său curs, din 1863, la Universitatea din Iași, intitulat *Psihologia cu aplicare la pedagogie și cu privire perpetuă la logică*[113]. Prin titulatură, cursul are o certă orientare herbartiană: logică, psihologică și pedagogică. Ce-i drept, titlul cursului mai presupune alături de

---

[105] R. Zimmermann, *op. cit.*, p. 47.

[106] T. Maiorescu, *op. cit.*, p. 54.

[107] T. Maiorescu, *Scrieri de logică*, *ed.cit.*, p. 33.

[108] J. F. Herbart, *Lehrbuch zur Einleitung...*, p. 80.

[109] M. W. Drobisch, *Neue Drastellung der Logik*, Leipzig, 1863, p. 27.

[110] R. Zimmermann, *Philosophische Propädeutik. Formale Logik, ed. cit.*, pp. 16, 17.

[111] R. Zimmermann, *Philosophische Propädeutik*, ed. a II-a, Wien, 1860, p. 26.

[112] A se vedea T. Maiorescu, *Cercetări psihologice*, îngrijirea ediției, studiu introductiv și note de Viorel Iulian Tănase, Editura Univers Enciclopedic, București, 1999.

[113] *Ibidem*, p. 8.

logică „metafizică şi estetică"[114], dar în programul detaliat al cursului propus de Maiorescu în anul şcolar 1865–1866, formularea este fără echivoc: *Psihologia şi relaţiunile ei cu logica.*

Reproducem conţinutul cursului: „*Introducere*. Separarea dintre fiziologie şi psihologie şi punctul de tranziţiune între amândouă. Preliminarii antropologice asupra reprezentaţiunilor şi analiza critică a opiniunilor lui Locke şi Cabanis. *Baza psihologică*. Teoria opoziţiunii şi a concordanţei reprezentărilor. O singură lege fundamentală a fenomenelor psihice, demonstrarea unităţii sufletului şi scurtă privire retrospectivă asupra altor opinii. *Aplicări*. A. *Memoria şi fantasia*. Legile reproducţiunii. Cele patru legi de asociere şi derivarea lor din legea fundamentală. Formarea conceptelor şi tranziţiune spre logică. Limba. Şirurile gândirii. Formarea judecăţilor în relaţiune cu logica; B. *Simţul, bucuria şi tristeţea*. Predispoziţii, influenţa reprezentărilor întunecate, plăcerile estetice; C. *Voinţa*. Diferenţa între a cere şi a voi, reproducerea mijloacelor. Maxime şi principii practice, formarea caracterului şi tăria lui. *Aplicări pedagogice*. Tăria psihologică a educaţiunii".

Se observă din acest program că Maiorescu revine (în *Introducere*) la o parte din temele excluse în *Consideraţii filosofice*, dar care se găsesc în manualul lui Zimmermann. Şi aici „baza psihologică" o constituie opoziţia şi concordanţa de natură logicistă. Apoi se revine asupra „legilor de asociere", care se găsesc de asemenea la Zimmermann, şi „tranziţiunea" spre logică, atât la nivelul noţiunilor, cât şi al judecăţilor. Ne putem imagina această „tranziţiune", simplist vorbind, cum o fac de altfel Herbart şi Zimmermann, considerând că noţiunile sunt un fel de reprezentări mai generale şi mai abstracte şi că între ele, ca şi între reprezentările obişnuite, există relaţii ale căror expresii alcătuiesc judecăţile[115]. Ceva asemănător, dar mai sistematic şi detaliat, apare şi la Zimmermann, care zice *Begriffebilden*[116] în loc de *Ausbildung der Begriffe*. De data aceasta Maiorescu s-a inspirat de la Herbart. Motivele sunt următoarele: Zimmermann vorbeşte în continuare şi despre silogisme[117], pe când Maiorescu se rezumă, ca şi Herbart, la noţiuni şi judecăţi. În plus, numai Herbart tratează, ca şi Maiorescu, despre „şiruri" (*Reihe*). Termenul de „şiruri ale gândirii", fără comparaţia cu textul din Herbart[118], ar putea să ne sugereze silogisme sau înlănţuiri silogistice (polisilogisme), care nu şi-ar avea însă locul înainte de formarea judecăţilor. În realitate şirurile acestea sunt înlănţuiri de relaţii între genuri şi specii. Genul *A* este şi *a* şi *b* şi *c* şi..., ceea ce va conduce la mulţimi (*Menge*) de judecăţi: „*A* este *a*", „*A* este *b*" ..., fără să mai intereseze ordonarea specială a judecăţilor în silogisme.

---

[114] Cf. S. Ghiţă, *Titu Maiorescu*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1874, p. 216.
[115] J. F. Herbart, *Lehrbuch zur Psychologie*, *ed. cit.*, p. 125 sq.
[116] R. Zimmermann, *Philosophische Propädeutik. Empirische Psychologie*, *ed. cit.*, p. 40 sq.
[117] *Ibidem*, p. 44.
[118] J. F. Herbart, *op. cit.*, p. 131 (§ 190).

1.1.5. *Prelegeri de logică* (1863) și *Logica* (1876)

Întors în țară, Maiorescu trăiește și participă la reorganizarea învățământului liceal și universitar. Ceva asemănător trăise la Viena și apoi la Berlin, când profitase de cele două clase de Obergymnasium, reducându-și studiile universitare la 3 ani. Era deci firească pentru el, ca și pentru primii universitari, confuzia inițială dintre liceele-academii și universități. Nu se numea oare „Academia Theresiană" liceul din Viena? Este și motivul pentru care Maiorescu agreează denumirea veche a liceului din Iași, numindu-se pe sine „director al Academiei din Iași" sau „director al Academiei Naționale din Iași"[119].

Tot atât de firesc era, ca și schimbul de profesori, de la universități la „academii" și invers sau ocuparea simultană a două funcții, și transferul de cursuri de la academiile-licee la universități. Nu trebuie să uităm că Maiorescu scrie un manual de liceu în 1858, pe care îl va preda în 1863 la Universitatea din Iași, dar îl va publica în 1876 tot ca manual de liceu. Or, și acesta este lucrul cel mai important, el avea în acest sens înaintași direcți, atât la Viena, cât și la Iași și București. Dimpotrivă, ceea ce pare straniu la prima vedere, ținând seama de ambițiile tânărului Maiorescu, este *întârzierea* cu care și-a publicat cursul-manual. Interveniseră însă alte ambiții, mult mai presante, și chiar vremurile se mai schimbaseră de atunci.

În orice caz, în 1863, Maiorescu nu dispunea de nimic în plus pentru cursurile sale de filosofie. După *Anuarul general al Instrucțiunii Publice din Iași* (1863–1864), Maiorescu ar fi predat la anul I *Filosofia*, respectiv *Psihologia cu aplicare la pedagogie și cu privire perpetuă la Logică, Metafizică și Estetică*. După manuscrisul rămas de la Constantin Erbiceanu, din 1863, rezultă că Maiorescu ar fi ținut doar *Prelegeri de logică*, cum au fost intitulate, de către Al. Surdu, notele lui Erbiceanu la cursul lui Maiorescu. Nu este exclusă însă nici posibilitatea ca Erbiceanu să fi frecventat numai partea de curs referitoare la logică.

Prelegerile de logică ale lui Maiorescu prezintă interes din mai multe puncte de vedere[120]. Pentru contextul de față interesează doar datele noi informative pe care le conține.

După definiția logicii din *Prelegeri* („știința care ne învață regulile contradicțiunii și identității"), orientarea generală este clar herbartiană. S-a constatat, de altfel, că multe alte probleme sunt preluate din *Elemente* (1858), indiferent de proveniența lor (de la Drobisch sau de la Herbart)[121]. Apar și prelucrări directe de la Drobisch, care nu mai figurează în *Elemente*[122]. Se constată că Maiorescu

[119] Z. Ornea, *Viața lui Titu Maiorescu*, vol. I, Editura Cartea Românească, București, 1986.

[120] V. I. Tănase, *Primul curs de logică al lui Titu Maiorescu*, în „Academica", IX, nr. 3 (99), ianuarie 1999.

[121] T. Maiorescu, *Scrieri de logică*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988, p. 74 sq.

[122] *Ibidem*, p. 75.

foloseşte aceeaşi notaţie simbolică pentru judecăţi, care se regăseşte numai la Zimmermann[123].

Ceea ce diferă, în *Prelegeri* faţă de *Elemente* sunt problemele de filosofie. Abundenţa acestora (faţă de cele din *Elemente*) denotă specificul cursului („un fel de introducere în filosofie")[124].

S-a remarcat faptul că definiţia filosofiei din *Prelegeri*, drept *ştiinţa absolutului*, nu este hegeliană[125]. Se pot aduce însă completări, mai ales pentru faptul că problematica filosofică din acest context, „nu a fost valorificată încă".

Sursa de inspiraţie directă a lui Maiorescu o constituie aici *Introducerea* lui Herbart, mai precis, capitolul despre *fiinţa absolută* (*Von absoluten Sein*)[126], care a şi determinat adaptarea termenului de „absolut" cu această semnificaţie. Fiinţa (*Sein*) inteligibilă este *absolută* faţă de aparenţa (*Schein*) sensibilă, care este *relativă*. Maiorescu încearcă, cu exemple, să ilustreze această situaţie, utilizând însă în locul termenului de *fiinţă* (absolută), pe cel de *esenţă* (*Wesen*, la Herbart), făcând chiar referinţă la *argumentul lui Zenon* contra mişcării, pe care îl discută Herbart în acest context[127], la originea *materialismului*[128] şi la *substanţă* (*Substanz und Ursache*, la Herbart)[129]. Toate acestea fiind concentrate la Maiorescu în două pagini[130], dacă rezumarea nu-i aparţine cumva lui Erbiceanu.

Consideraţiile filosofice din *Prelegeri* dovedesc o aprofundare în studiul filosofiei lui Herbart, cu referinţe mai mult asupra logicii şi psihologiei. Se acordă aici o mai mare importanţă legăturii dintre logică şi filosofie, ca şi legăturii dintre logică şi celelalte ştiinţe. Aceasta, în maniera *aplicării logicii* a lui Herbart (*Anwendung der Logik*)[131]. Herbart însă, citându-l şi pe Drobisch[132], face consideraţiuni speciale la matematici[133], pe când Maiorescu, la biologie şi fizică şi chiar, printr-o generalizare, la „toate lucrurile materiale pe care mi le dă ştiinţele naturale"[134], ceea ce aduce mai degrabă cu afirmaţia lui Zimmermann, că „logica este învăţătoarea tuturor ştiinţelor"[135]. Despre aplicaţiile logicii Maiorescu va trata în conferinţele din 1880–1881 în mod special[136].

---

[123] Cf. R. Zimmermann, *Philosophische Propädeutik*, ed. a II-a, Wien, 1860.

[124] S. Ghiţă, *Titu Maiorescu*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, p. 216.

[125] T. Maiorescu, *op. cit.*, p. 88.

[126] J. F. Herbart, *Lehrburch zur Einleitung in die Philosophie*, ed. a V-a, Leipzig, 1850, p. 216 sq.

[127] Idem, *op. cit.*, p. 226.

[128] *Ibidem*, p. 236.

[129] *Ibidem*, p. 217.

[130] T. Maiorescu, *op. cit.*, pp. 96–97.

[131] J. F. Herbart, *op. cit.*, p. 15.

[132] M. W. Drobisch, *Neue Darstellung der Logik*, 1863, p. 206.

[133] J. F. Herbart, *op. cit.*, p. 123.

[134] T. Maiorescu, *op. cit.*, p. 110.

[135] R. Zimmermann, *op. cit.*, p. 15.

[136] T. Maiorescu, *Logica şi aplicaţiile ei*, ed. V. I. Tănase, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2000.

În rest, *Prelegerile* nu aduc elemente informative noi, față de sursele herbartiene, în special Drobisch, care a fost utilizat mai intens. Situația este cu totul alta în cazul *Logicii* din 1876.

Maiorescu, în *Apendice*, menționează sursele generale și speciale (pe paragrafe) ale logicii sale. Semnificativ pare faptul că aici nu mai apare numele lui Herbart. Ceea ce nu înseamnă, pur și simplu, că Maiorescu ar fi adoptat o altă orientare logică, ne clasico-tradițională, să zicem hegeliană, pe care o combătuse anterior (nici numele lui Hegel nu figurează aici). Sunt menționați însă frecvent herbartienii Drobisch și Trendelenburg, amintiți și în lucrările din tinerețe.

Aparent, noua turnură a *Logicii* din 1876 s-ar datora unor influențe bibliografice multiple: germane, franceze și engleze, dar ponderea lor (în *Apendice*) este legată mai mult de amănunte ale expunerii (menite să completeze „schița de sistem" – *Systemgerippe* din *Elemente* (1858) și *Prelegeri* (1863).

Al. Surdu a menționat faptul că *Logica* din 1876 diferă *structural* de celelalte variante[137]. Este vorba de considerarea *judecății* ca forma de bază a logicii. Noi am găsit alte două referințe ale lui Maiorescu, din perspectivă psihologistă, la prioritatea judecății față de noțiune, în *Relația* (1859) și *Considerațiuni filosofice* (1860)[138]. Am menționat și critica făcută de Maiorescu din această perspectivă la adresa lui Herbart și Drobisch. Nici aici (în ambele lucrări menționate) și nici în 1876, Maiorescu nu indică vreo sursă pe care și-ar baza argumentarea. Faptul că Adolf Trendelenburg procedează la fel, dar cu argumente ontologice, ar îndreptăți lipsa de referințe, în context psihologist, la lucrările acestuia. Dar se constată aceeași lipsă și în context logic. Or, Trendelenburg tratează pe larg această problemă în *Cercetările logice*, pe care le menționează și Maiorescu în *Apendice* („pentru cititorii mai înaintați"), dar nu la § 7 unde discută problema.

Trendelenburg are un capitol special (*Begriff und Urtheil*)[139] în care tratează problema. El considera că trebuie să existe o corespondență între logic și ontic, între gândire și existență, între subiectiv și obiectiv. Esențială pentru existență este *relația* și *activitatea*. Relația dintre obiecte, dintre obiecte și proprietăți, dintre obiecte (ființe, lucruri) și acțiuni. Relațiilor dintre substanță și acțiune, dintre obiect și proprietate le corespund judecățile ca raportări între subiect și predicat. În genere, după Trendelenburg, a gândi înseamnă a judeca (*Wir urtheilen, wenn wir denken*)[140]. Ceea ce înseamnă că noțiunile, ca părți componente ale judecăților, nu trebuie tratate în mod special, cum o face și Trendelenburg.

În lipsa altor indicații, considerăm că Trendelenburg a constituit sursa de inspirațiune a lui Maiorescu, și aceasta din mai multe motive.

1. Problema priorității actului judicativ apare la Maiorescu în lucrările elaborate la Berlin (după 1859). Or, în această perioadă el audiază, la psihologie,

[137] Idem, *Scrieri de logică*, *ed. cit.*, p. 81.

[138] A se vedea *supra*.

[139] A. Trendelenburg, *Logische Untersuchungen*, vol. II, Georg Olms Verlag, Hildesheim, 1864, pp. 228–238.

[140] *Ibidem*, p. 231.

tocmai cursurile lui Adolf Trendelenburg[141], care este aproape exclus să nu-şi fi susținut propria teză.

2. În celelalte surse bibliografice, indicate de Maiorescu în *Appendice*, nu apare această problemă.

3. Există şi alte aspecte ale *Logicii* din 1876, preluate chiar de la Trendelenburg sau de la alți autori menționați ca atare de către Maiorescu. Este cazul adoptării, de la Zimmermann, a manierei de expunere fără „citațiuni", menționată deja[142], dar şi a referințelor la Aristotel („numai Aristoteles este pretutindeni citat, unde compararea formulării moderne cu gândirea şi exprimarea vechiului părinte al logicii mi-a părut neapărată pentru un studiu mai temeinic al acestei ştiințe")[143], care îi conferă logicii lui Maiorescu un caracter aparte, cu influențe hotărâtoare în logica românească, şi care a fost inspirată de Trendelenburg.

Adolf Trendelenburg (1802–1872), adversar al hegelianismului, herbartian şi adept al logicii clasico-tradiționale, era interesat de predarea *propedeuticii filosofice* în liceele germane, adică de predarea psihologiei şi a logicii. Ceea ce, într-o manieră asemănătoare celei austriece, Trendelenburg făcea şi la liceu (în ultimele clase) şi la universitate. El militează pentru mărirea numărului de ore destinate logicii în licee, de la două la trei pe săptămână, arătând, cu exemple, importanța logicii pentru însuşirea cunoştințelor ştiințifice în genere. Orientarea lui este evident herbartiană, logico-psihologico-pedagogică, ceea ce reprezenta şi pentru Maiorescu o completare a viziunii sale herbartiene, chiar dacă nu mai aminteşte de Herbart.

Importantă, în acest context, este orientarea lui Tendelenburg spre *logica aristotelică*. Orientare surprinzătoare la prima vedere. El considera că logica lui Aristotel nu este învechită (*Aristoteles Logik ist nicht veraltet*)[144], că ea a stat şi mai stă încă la baza dezvoltării ştiințelor, că poate fi mereu aprofundată, înnoită, îmbogățită şi fructificată (*immer von Neuem bereichert und befruchtet*)[145]. Acesta este şi motivul pentru care propune predarea ei în liceele germane. Acest lucru a fost acceptat şi Trendelenburg publică în 1836 un manual (*in usum scholarum*), apărut apoi în numeroase ediții, cu extrase din logica lui Aristotel, în greacă şi latină[146], căreia îi adaugă, în 1842, *Explicațiile* (*Erläuterungen*) citate.

Nu este întâmplător faptul că, şi în context aristotelic, Trendelenburg începe cu texte referitoare la judecată (*Zunächst wird das Urtheil als Anfangspunkt der Logik bezeichnet*)[147]. Ceea ce, poate constitui al patrulea motiv pentru care considerăm că Maiorescu s-a inspirat în această problemă de la Trendelenburg.

Orientarea lui Trendelenburg spre logica lui Aristotel nu era însă opțiunea *singulară* a acestuia. Este vorba de o mişcare filosofică de amploare, care continuă până în zilele noastre.

---

[141] T. Maiorescu, *Jurnal şi epistolar*, vol. I., Editura Minerva, Bucureşti, 1975, p. 350.

[142] A se vedea mai sus, nota 63.

[143] A. Trendelenburg, *Erläuterungen zu den Elementen der aristotelischen Logik*, Berlin, 1842, p. III.

[144] *Ibidem*, p. V.

[145] *Ibidem*, p. XI.

[146] A. Trendelenburg, *Elementa logices Aristoteleae*, Berlin, 1836, ed. a IV-a revizuită, Berlin, 1852.

[147] Idem, *Erläuterungen...*, p. 1.

Trendelenburg însuși nu se rezumă la manualul de logică aristotelică, ci publică o lucrare monumentală despre categoriile lui Aristotel[148]. Lucrarea este dedicată lui Immanuel Bekker și Cristian August Brandis. Or, I. Bekker este editorul *Operei* lui Aristotel în greacă (1831), iar Brandis (1790–1867) este un precursor al lui Trendelenburg pe linia valorificării logicii lui Aristotel[149].

Trendelenburg a fost un continuator, dar și un animator și popularizator, în spirit pedagogic herbartian, al orientării spre logica lui Aristotel. El a avut continuatori de seamă în această direcție și, în genere, în direcția unei istorii a logicii orientată spre valorificarea și interpretarea modernă în special a logicii lui Aristotel. Carl Prantl (1820–1889), autorul celei mai importante istorii a logicii (1855), se revendică de la Trendelenburg, căreia îi aducea elogii[150] și despre care va ține o cuvântare comemorativă la Academia din München (1873). Aceeași direcție va fi urmată de Friedrich Ueberweg (1826–1871) care elaborează o logică, de data aceasta sub formă de tratat, bazată pe principii aristotelice[151], iar Heinrich Maier inaugurează cercetările moderne din domeniul silogisticii aristotelice[152], continuate până în zilele noastre[153].

Este vorba de o „întreagă istorie", desfășurată parțial sub ochii tânărului Maiorescu, ca și aceea reformatoare din învățământul austriac, în vâltoarea căreia era să se și prindă. O „istorie" pe care n-a uitat-o însă și căreia i-a deschis o nouă pagină cu *Logica* sa din 1876. O „pagină", păstrând proporțiile, care va derula ulterior, până spre zilele noastre, un proces analog de continuitate firească a „direcției Maiorescu" în logica românească.

Faptul că Maiorescu s-a inspirat din Trendelenburg, menționându-i totuși în *Apendice* și pe înaintașii acestuia (Bekker și Brandis) este evident, deoarece *Elementa* lui Trendelenburg este singura lucrare de logică în spirit aristotelic menționată de Maiorescu.

Logica din 1876 reprezintă într-adevăr, o *reluare* a tradiției aristotelice în logica românească, după o pauză de câteva decenii după închiderea Academiilor Domnești, unde se preda Aristotel în limba greacă. Dar Maiorescu ajunge la Aristotel prin intermediul filosofiei germane de tip tradiționalist din jurul anului 1850. Și o face, evident, în calitate de *amator*, inspirându-se dintr-o lucrare *in usum scholarum*, dar deschizând prin aceasta, la noi, perspectiva studiului temeinic al logicii lui Aristotel.

Faptul că *toate* textele grecești din *Logica* lui Maiorescu se găsesc și în *Elementa* lui Trendelenburg nu denotă direct o preluare de la acesta, căci necesitățile lui Maiorescu erau mult mai restrânse decât prezentarea rezumativă a logicii lui Aristotel. Ținând cont de remarca lui Maiorescu, este vorba de o prezentare *selectivă* a textelor, și anume, zice el, acolo „unde compararea formulării moderne cu gândirea și exprimarea vechiului părinte al logicii mi-a părut neapărată pentru un studiu mai temeinic al acestei științe"[154]. Acesta este un citat *deosebit de important* pentru influența ulterioară a „direcției Maiorescu" din logica românească și prezintă o

[148] Idem, *Aristoteles Kategorienlehre*, în *Geschichte der Kategorienlehre*, Berlin, 1846, Ed. Georg Olms, Hildesheim, 1979.

[149] Cf. C.A. Brandis, *Handbuch der Geschiche der griechischen Philosophie*, Berlin, 1835.

[150] C. Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*, vol. I, Leipzig, 1855, p. IV.

[151] F. Ueberweg, *System der Logik und Geschichte der logischen Lehren*, Bern, 1857.

[152] H. Maier, *Die Sylogistik des Aristoteles*, vol. I, Tübingen, 1896.

[153] Cf. G. Patzig, *Die Aristotelische Syllogistik*, Göttingen, 1959, p. 13.

[154] T. Maiorescu, *Scrieri de logică, ed. cit.*, p. 165.

„pagină" într-adevăr *nouă* pe linia tradiției aristotelice, aceea a *interpretărilor moderne*, a „semnificației moderne a logicii aristotelice" (*moderne Deutung der Aristotelischen Logik*, cum se numește astăzi această direcție în Germania)[155]. Contribuția lui Maiorescu a constat în selectarea textelor aristotelice cu rezonanța modernă, care merită să fie studiate „mai temeinic" din această perspectivă.

Al. Surdu a surprins modalitatea procedurii lui Maiorescu: selectarea textelor grecești, combinarea lor, redarea traducerii din latină și menționarea locurilor citate după traducere, în paranteză, cu indicațiile mai sumare la textul tradus, fără notația paginală a lui Bekker, cum procedează și Trendelenburg. La care se poate adăuga, prin comparație cu *Erläuterungen,* faptul că traducerile lui Maiorescu, chiar dacă nu întotdeauna, au fost luate din (sau și din) germană. Dăm ca exemplu unul din primele texte grecești din *Logica* lui Maiorescu[156].

Prima propoziție grecească este selectată din *Elementa* lui Trendelenburg (§ 6, alineatul 2). Traducerea latină din *Elementa* este: *proposito igitur oratio est aliquid de aliquo vel affirmans vel negans;* traducerea germană din *Erläuterungen* (*loc. cit.*) este: *Ein Urtheil ist nun ein bejahender oder verneinender Satz.* Traducerea lui Maiorescu este: „Judecata este o propoziție care afirmă sau neagă ceva despre ceva". Traducerea corectă (după Al. Surdu)[157] este: „Premisa este un enunț afirmativ sau negativ a ceva despre ceva". Este evident că Maiorescu traduce aici după *Erläuterungen*, ceea ce n-ar constitui un impediment, numai că lucrarea lui Trendelenburg *Erläuterungen* nu este menționată în *Apendicele* lui Maiorescu! În traducerea din *Erläuterungen* a celei de a doua propoziții grecești, Trendelenburg introduce două paranteze cu adaosuri care nu figurează nici în textul grec, nici în traducerea latină din *Elementa* (*nomina et verba*).

În *Erläuterungen* se traduce prin: *Die Namen* (*der Dinge*) *und die Wörter* (*der Tätigkeiten*), iar Maiorescu traduce prin: *„Numele* (*de subiecte*) *și cuvintele* (*predicative*). Or, Trendelenburg putea să traducă textul explicativ cu adaosuri, după traducerea corectă în latină, dar Maiorescu ar fi trebuit să redea traducerea din greacă sau latină fără adaosuri (adaosurile lui Trendelenburg).

Mulțimea citatelor grecești (indiferent de omisiuni și maniera de traducere) și plasarea lor în contexte moderne de logică tradițională, dovedesc nu numai operația de *selectare* a acestora din contexte mai extinse și de *combinare* a lor, ci și aceea de *comparare* și *interpretare* a textelor clasice și moderne.

Tendința spre logica aristotelică este dominantă în *Logica* lui Maiorescu, dar ea este, totuși, încadrabilă într-o orientare mai generală, de tip *istorist* asupra logicii.

În ciuda concentrării acestui manual, paragraful 1 se ocupă de *Originea istorică a logicii.* În *Apendice*, este „menționat pentru notițe istorice" Carl Prantl. În istoria sa a logicii, spațiul cel mai întins este consacrat lui Aristotel, sub influența menționată deja a lui Trendelenburg. Referința lui Maiorescu la Prantl pare exagerată pentru un astfel de context elementar, mai ales că § 1 amintit este inspirat tot de *Erläuterungen* ale lui Trendelenburg.

---

[155] A se vedea seria *Zur modernen Deutung der Aristotelischen Logik,* ajunsă la volumul al IX-lea, publicată la Georg Olms Verlag.

[156] T. Maiorescu, *op.cit.*, p. 190.

[157] *Ibidem*, p. 292, nota 25.

Într-adevăr, în afară de structura logicii lui Aristotel, Maiorescu se referă, în mod stăruitor, în întregul paragraf la relația logicii cu *retorica*, ceea ce face și Trendelenburg în primele pagini (*Vorwort*) din lucrarea *Erläuterungen*. El trimite la învățământul protestant din Germania, în care, printr-un ordin din 1569, era obligatorie predarea retoricii, ce-i drept alături de alte discipline[158]. Maiorescu, generalizând, afirmă că „această împreunare (a logicii cu retorica) se observă și la urmașii (lui Aristotel) din toate țările până la anul 1600", ceea ce dovedește inspirația din Trendelenburg. Maiorescu ar fi putut aminti aici de predarea logicii și a retoricii, în grecește, până mult mai târziu, chiar la Academia Domnească din Iași, de către urmașii ultimului comentator grec al lui Aristotel, Theophil Coridaleu[159].

Aspectul istorist al *Logicii* lui Maiorescu nu se reduce la aceste considerațiuni, legate mai mult sau mai puțin de Aristotel, aici apar „notițele istorice" despre Mihail Psellos, Boethius, Apuleius și Petrus Hispanus. Puțin pentru o istorie implicită a logicii, dar suficient pentru ilustrarea, cel puțin principială, a necesității sale.

O altă caracteristică a *Logicii* lui Maiorescu, o constituie aspectul *clasico-tradiționalist*. Este vorba de renunțarea treptată, în logica franceză și germană, în maniera *Logicii generale* a lui Kant, editată, de B. Jasche[160], la amănunte și divagații, caracteristice și cărților lui Herbart și Drobisch. Nu este de mirare că Maiorescu se referea la *Logica de la Port-Royal* care deschide drumul în această direcție, desăvârșit de lucrările lui Rabier și Liard, pe care le citează în *Apendice*.

Simplitatea și concizia nu elimină însă posibilitatea *inovațiilor* și a *punctelor de vedere personale* în legătură cu problemele clasico-tradiționale. Anton Dumitriu insistă asupra argumentelor originale, printre care și acela al „cercului luminos al conștiinței", utilizate de către Maiorescu pentru susținerea *valorii silogismului*, forma de bază a rațiunii. Este vorba de argumente teoretice, practice, psihologice și argumente geometrice[161].

Cele mai importante „noutăți" care apar în *Logica* din 1876 sunt legate de referințele la logicienii englezi John Stuart Mill (1803–1873) și Alexandre Bain (1819–1903), neutilizați de logicienii germani de orientare rațională. Era totuși epoca în care, sub influența pozitivismului, încep să fie traduse în Franța și Germania lucrările lui Mill și Bain. Chiar Maiorescu menționează o traducere germană și una franceză a lucrării lui Mill și o traducere franceză la lucrarea lui Bain, criticându-le însă pe ambele pentru „întinderea" lor[162]. Cărțile lui Mill și Bain, adesea comentate critic, n-au influențat structura tradițională a *Logicii* lui Maiorescu, ci au fost utilizate ca material complementar. Mircea Florian observase că „Doctrinele logice ale lui Herbart și Mill nu sunt total opuse, ci, spre surprinderea noastră, vădesc asemănări de merg până la coincidența literală", punct de vedere susținut și de Marcel Mauxion[163].

---

[158] A. Trendelenburg, *Erläuterungen...*, p. II.

[159] *Istoria filosofiei românești*, vol. I, ed. a II-a, Editura Academiei Române, București, 1985, p. 229.

[160] A se vedea traducerea românească: I. Kant, *Logica generală*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1985.

[161] A. Dumitriu, *Istoria logicii*, Editura TEHNICĂ, București, 1998, p. 333.

[162] T. Maiorescu, *op. cit*, pp. 277–178.

[163] M. Florian, *Începuturile filosofice ale lui T. Maiorescu*, în „Convorbiri literare", LXX, nr. 1–5, 1937, pp. 149–150.

O problemă mai importantă decât reproducerea, în partea introductivă a *Logicii* lui Maiorescu, a unor texte din *Logica* lui J. St. Mill, cum s-a remarcat mai târziu, o constituie sursa de inspirație a *definiției logicii* ca „știința care stabilește regulile formale pentru argumentare"[164]. Mill definește logica drept *Art of reasoning*[165], aducându-i completări și explicații în legătură cu termenul „artă", care poate fi considerat „știință" (*science*) sau „teorie" (*theory*), oferind astfel trei variante: artă, știință sau teorie a raționării. La fel procedează, urmându-l, și Al. Bain[166]. Se fac completări în legătură cu termenul „raționare", care este explicat și ca „argumentare" (*argumentation*). Se ajunge astfel la o definiție apropiată de a lui Maiorescu. „Logica este teoria argumentării"[167], respectiv „știința argumentării". Al. Bain aduce completări, considerând că logica este „un sistem de reguli" referitoare la argumentare[168]. Bain insistă și asupra cuvântului „formal" care se adaugă în legătură cu legile sau regulile logice[169]. Fiind vorba uneori de „legi" în loc de reguli, Mill menționează și definiția lui W. Hamilton: „știința legilor formale (*formal laws*) ale gândirii", considerând că ultimul termen este prea extins, referindu-se și la adevăr nu numai la consistență[170].

S-ar putea conchide că definiția logicii la Maiorescu este un fel de „combinație" a acestor explicitări, care nu apare însă ca atare nici la Mill, nici la Bain. Dar, așa cum remarcase și Mircea Florian[171], toate aceste distincții apar, chiar expuse mai detaliat, și la herbartianul Drobisch, (*Gesetze, Vorschriften, Normen, Form, formaler, Hinischt, Wahrheit, Richtigkeit, demonstrative Wissenschaft*)[172]. Explicația este simplă și se găsește la toți autorii citați: referința la tradiția aristotelică și clasică a logicii, în mod explicit la definiția din logica de la Port Royal[173]: *l'art de bien conduire sa raison.*

1.1.6. *Aplicațiile logicii* (1880–1881) și *Metodologia* (1887)

Consecvent tradiției pedagogice herbartiene, Maiorescu ține în continuare conferințe publice, adică face expuneri *in gemeinfasslicher Form* pe diferite teme. Aici ne interesează „cursul liber" de la Universitatea din București (1880–1884) care întregește imaginea preocupărilor din domeniul logicii ale lui Titu Maiorescu dintre ediția I (1876) și a II-a (1887) ale *Logicii* sale. Faptul că exegeții nu s-au referit la aceste conferințe[174], care ocupă un loc special în dezvoltarea gândirii

[164] T. Maiorescu, *op. cit.*, p. 168.
[165] J. St. Mill, *A system of logic, ratiocinative and inductive*, ed. a VIII-a, Londra, 1898, p. 1.
[166] Al. Bain, *Logique deductive et inductive*, ed. a III-a, vol. I, Paris, 1894, p. 43.
[167] J. St. Mill, *op. cit.*, p. 2.
[168] Al. Bain, *op. cit.*, p. 51.
[169] *Ibidem*, p. 45.
[170] J. St. Mill, *op. cit.*, p. 8.
[171] M. Florian, *op. cit.*, p. 150.
[172] M. W. Drobisch, *op. cit.*, pp. 1–7.
[173] J. St. Mill, *op. cit.*, p. 2.
[174] V. I. Tănase, *Titu Maiorescu despre aplicațiile logicii*, în „Academica", X, nr. 5(113), martie 2000.

teoretice a lui Maiorescu, ne-a sugerat ideea publicării lor separate după rezumatele apărute în ziarele „Timpul" (făcute de Mihai Eminescu) și „România liberă"[175].

Titlul conferințelor presupune *două* obiective: expunerea *logicii* și expunerea *aplicațiilor* sale. Maiorescu nu separă însă cele două obiective, adică nu întreprinde o tratare separată a logicii și respectiv anterioară aplicațiilor sale. Dimpotrivă, în unele cazuri (chiar în prima conferință) procedează invers. Aceasta, față de maniera din *Prelegeri* (1863).

Am semnalat faptul că noțiunea de „aplicație a logicii" (*Anwendung der Logik*) apare la Herbart și la herbartieni. La Herbart apare în ediția a IV-a a *Introducerii în filosofie*[176], adică în 1837. Până atunci, logica lui Herbart se reducea la *logica elementară* (noțiune, judecată, silogism)[177], ceea ce nu înseamnă totuși că el identifică *metodologia* cu aplicațiile logicii. Identificare frecventă la alți autori, printre care Elie Rabier, citat și de Maiorescu (*logique appliquée ou méthodologie*)[178]. Herbart nu distingea însă logica aplicată (*angewandte Logik*) de aplicarea logicii (*Anwendung der Logik*), ci înțelegea prin aceasta, ca mai târziu Drobisch și Zimmermann, aplicațiile logicii în diferite științe, în special în matematici. „Orice știință considera Drobisch, este un complex de aplicații ale formelor elementare ale gândirii"[179]. Ambii tratează însă în logica elementară, spre deosebire de Herbart, și probleme metodologice.

Maiorescu în *Logica* din 1876 nu tratează probleme metodologice. În *Prelegeri* (1873) apare implicit ideea de aplicație științifică a logicii, respectiv a formelor noționale în diferite științe (fizică, botanică, zoologie), după expunerea principalelor probleme referitoare la noțiuni[180]. În *Logica și aplicațiile ei* (prima conferință) procedează invers, pornește de la diversitatea științelor spre legitate, spre legile gândirii, spre rațiune și logică.

După relatările recenzenților, Maiorescu nu definește aplicațiile logicii, iar după cuprinsul prelegerilor, el tratează probleme de logică elementară, adesea reproduse (poate de către recenzenți) chiar din manual, *intercalând* și probleme de *metodologie* sau, cel puțin probleme pe care le va trata ulterior în metodologie. După noțiuni vorbește despre: clasificare, diviziune, descriere, definiție și revine apoi la judecată. De aici nu rezultă însă că aplicațiile ar consta, după Maiorescu, în tratarea problemelor de metodologie, ci mai degrabă în aplicarea acestora, ca și a formelor elementare, la alte domenii: științifice, lingvistice, literare, artistice ș.a.

Prelegerea „Din istoria logicii", cu referințe la Aristotel și la retorică este reprodusă din manual, chiar cu aceleași greșeli. Urmează apoi, tot după manual, expunerea problemelor legate de noțiune, aplicațiile constând aici în exemple din

---

[175] T. Maiorescu, *Logica și aplicațiile ei*, îngrijirea ediției V. I. Tănase, Editura Univers Enciclopedic, București, 2000.

[176] J. F. Herbart, *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie*, ed. a V-a, Leipzig, 1850, p. 25.

[177] Cf. J. F. Herbart, *Hauptpunkte der Logik*, in *Sämtliche Werke*, vol. I, Hamburg und Leipzig, 1856, p. 465 sq.

[178] E. Rabier, *Logique*, ed. a VII-a, Paris, 1909, p. 93.

[179] M. W. Drobisch, *Neue Darstellung der Logik*, Leipzig, 1863, p. 130.

[180] T. Maiorescu, *Scrieri de logică*, *ed. cit.*, p. 110 sq.

diferite domenii şi divagaţii gnoseologice. În legătură cu raporturile dintre noţiuni se constată şi o revenire neaşteptată la perspectiva psihologistă.

Maiorescu vorbeşte aici şi despre „noţiuni contrastante"[181], amintind totuşi că despre ele este vorba în psihologie. Numai că aceste „contrastante" nu sunt nici noţiuni şi nici idei, ci *reprezentări*, cum le-a numit (în 1860) chiar Maiorescu[182], respectiv *contrastierende Vorstellungen*[183]. Sursa de inspiraţie a „reprezentărilor contrastante", nemenţionată de Maiorescu, o constituie *Psihologia empirică* a lui Zimmermann, singurul care vorbeşte despre cele patru legi de asociere ale reprezentărilor exact în maniera lui Maiorescu (a se vedea *Gesetz des Contrastes*)[184].

Logica şi aplicaţiile ei poate fi utilizată ca material comparativ faţă de *Metodologia* din 1887. Este vorba de clasificare, diviziune, descriere şi definiţie. Acestea sunt însă cele mai obişnuite probleme metodologice din lucrările de logică tradiţională, care nu necesită comentări speciale.

Trebuie totuşi remarcat faptul că Maiorescu, atât în *Logica şi aplicaţiile ei*, cât şi în *Metodologie* acordă un loc aparte „descrierii", fără a indica vreo sursă bibliografică (§ 43). Descrierea nu apare în lucrările obişnuite de logică tradiţională. Dintre toate lucrările citate de Maiorescu, se vorbeşte despre descriere (*Beschreibung – descripio*) numai la Drobisch[185], cu ocazia definiţiilor referitoare la note neesenţiale. Urmărind însă sursele herbartiene, constatăm că şi Zimmermann vorbeşte despre descriere, tot la paragraful destinat definiţiei[186]. Mai pe larg vorbeşte despre descriere un discipol şi prieten al lui Zimmermann, şi anume Mathias Amos Drbal (1829–1885), într-o lucrare *für den Gymnasial-Unterricht*, cu *motto* din Herbart[187]. Ce-i drept, Drbal vorbeşte şi despre alte operaţii logice asemănătoare definiţiei în capitolul despre explicaţie (*Erklärung*). Or, şi Maiorescu, în metodologie menţionează că „descrierea se numeşte adeseori şi *explicare*". Toţi herbartienii tratează pe larg despre explicare, dar în legătură cu definiţia, ceea ce face şi Maiorescu în *Logica şi aplicaţiile ei*, însă nu în *Metodologie*, unde descrierea precede clasificarea.

În rest, aplicaţiile logicii, în viziunea lui Maiorescu, se referă la exemplificări ale formelor logice şi ale relaţiilor dintre acestea, cât şi ale operaţiilor logico-metodologice, pedalând adesea pe consecinţele nerespectării prescripţiilor logice în viaţa socială, politică şi morală. Majoritatea acestor „aplicaţii" ale logicii au fost utilizate de Maiorescu însuşi în combaterea scrierii etimologiste, a falsei oratorii, a subiectivismului descriptiv, a falsei emotivităţi (cu rezonanţe critico-literare), a definiţiilor greşite din „cărţile didactice". Toate acestea fiind ilustrări ale importanţei sau utilităţii în diferite domenii. Oricum, partea deficitară a acestor „aplicaţii" o constituie lipsa referinţelor concrete la aşa-numitele „logici ale ştiinţelor", în tradiţia lui Herbart şi Drobisch, dar şi a lui Mill şi Bain.

---

[181] Idem, *Logica şi aplicaţiile ei*, *ed. cit.*, p. 52.

[182] Cf. T. Maiorescu, *Cercetări psihologice*, ediţie îngrijită de V. I. Tănase, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1999, p. 34.

[183] Cf. T. Maiorescu. *Einiges Philosophische in gemeinfasslicher Form*, Berlin, 1861, p. 78.

[184] R. Zimmermann, *Empirische Psychologie für Obergymnasien*, Wien, 1852, p. 78.

[185] M. W. Drobisch, *op. cit.*, p. 136.

[186] R. Zimmermann, *Philosophische Propädeutik*, *op. cit.*, p. 31.

[187] M. A. Drbal, *Lehrbuch der propädeutischen Logik*, Wien, 1865, p. 133.

Logica și aplicațiile ei este o dovadă a faptului că, încă din 1880, Maiorescu avea prelucrate câteva capitole ale *Metodologiei*. El va relua aceste probleme, în cursul de logică pe care îl va începe la Universitatea din București.

Ediția a II-a *Logicii* lui Maiorescu (1887) diferă nu numai prin adausul *Metodologiei*, ci, tocmai datorită acesteia, și mai ales a operațiilor logice, discutate și în 1880–1881, respectiv: clasificarea, diviziunea, descrierea și definiția, ea diferă și structural prin acordarea importanței cuvenite formei logice noțiune. Există operațiuni cu noțiuni, independente de judecăți și deci anterioare acestora, în ciuda faptului că, din perspectivă psihologică, judecata poate fi considerată prioritară. Este curios că exegeții (cu excepția lui Al. Surdu) n-au observat acest lucru. Este vorba, firește de o schimbare tacită, operată de Maiorescu cu destulă stângăcie, căci el se străduiește să mențină, din ediția I, semnificația *ideii* ca *judecată* și a faptului că logica s-ar ocupa de ideile ca judecăți, ceea ce nu mai corespunde însă definiției dată de Maiorescu logicii, care s-ar ocupa cu argumentarea.

Caracteristica generală a *Metodologiei* lui Maiorescu o constituie *concizia*. Mai precis, este o metodologie *rezumativă*, cu multe *omisiuni*.

Referința la argumentare, care am văzut de unde provine (*vide* sfârșitul capitolului anterior), chiar aristotelic vorbind, presupune în principal și referința la reversul argumentării, la „respingere" (*Widerlegung*)[188], la care se adaugă, tot aristotelic, *respingerile sofistice*, traduse greșit de Maiorescu prin „falsitatea sofismelor". Sofismele în genere (§ 64) sunt considerate că „țin de psihologie și pedagogie" și deci ignorate.

Maiorescu chiar se plânge de „întinderea dată logicii în manualele lui Mill, Bain, Rabier și Liard" (notă la § 42). Numai că lucrările acestora nu sunt manuale ci *tratate*, eventual cursuri universitare (cazul lui Rabier și Liard).

Acesta este motivul pentru care toate paragrafele *Metodologiei* lui Maiorescu se găsesc expuse pe larg în orice lucrare de logică tradițională, în special herbartiană, și chiar în manuale (Zimmermann și Drbal).

O notă aparte o reprezintă tratarea separată a principiului rațiunii suficiente (§ 38), legat într-adevăr mai mult de argumentare, și tratarea separată a celorlalte trei principii (al identității, al contradicției și al terțului exclus), numite „principii logice". Maniera despărțirii celor trei principii, numite „legi ale gândirii", de principiile deducției și ale inducției, cu referință și la cauzalitate (ca la Maiorescu), pare să fie inspirată de la Alexandre Bain[189]. Doar atât că acesta înlocuiește principiul rațiunii suficiente cu principiile deducției și inducției. Dar și Louis Liard separă cele trei principii, pe care le numește „legi formale ale gândirii"[190]. Motivul îl constituie, de data aceasta, plasarea celor trei principii înaintea capitolului despre raționamente, la care se aplică al IV-lea.

Tot o particularitate a *Metodologiei* lui Maiorescu o reprezintă respingerea principială, din nota la § 51, a conceptului de „logică a științei", cu cele subordonate acestuia: logica matematicii, logica fizicii etc., care constituie substanța metodologiei la *toți* logicienii citați de Maiorescu, herbartieni sau nu, și explică

[188] Cf. *Ibidem*, *op. cit.*, § 154 și 160.
[189] Al. Bain, *op. cit.*, pp. 22–31.
[190] L. Liard, *Logique*, Paris, 1884, p. 27.

dimensiunile (întinderea) acestor metodologii (mult mai cuprinzătoare decât logica elementară). Această poziție, de altfel, va determina cu timpul limita cea mai serioasă a logicii lui Maiorescu, mai ales după proliferarea logicii matematice.

Acestea fiind defectele generale ale *Metodologiei* lui Maiorescu, nu mai insistăm asupra surselor de inspirație ale fiecărui paragraf în parte, dar ele există și pot fi găsite adesea chiar urmând indicațiile bibliografice ale lui Maiorescu, ceea ce n-au făcut de regulă interpreții logicii sale. Merită totuși să dăm un exemplu ilustrativ.

Anton Dumitriu se referă pe larg la § 54 din *Metodologia* lui Maiorescu[191], respectiv la „opinia logicianului român cu privire la natura axiomelor geometriei". Și urmează citate din § 54 despre „definițiile constructive" considerate ca axiome. După care Anton Dumitriu conchide: „Ideile acestea provoacă uimirea cititorului de astăzi, cu atât mai mult cu cât Maiorescu nu era un matematician și nici nu avea o cultură matematică de specialitate. Concepția sa profundă și subtilă despre natura axiomelor, ca fiind definiții, va apărea mai târziu la celebrul matematician francez Henri Poincaré ... (H. Poincaré, *La science et l'hypothese*, Paris, 1902)".

Toate bune și frumoase, numai că întregul paragraf 54 este preluat de Maiorescu, cu indicația expresă la § 51, din *Logica* lui Rabier: „Cu rezerva criticii făcute în nota acestui §, *Logica* lui Rabier, zice Maiorescu, cuprinde în cap. XV o cercetare foarte clară asupra axiomelor matematice"[192]. Probabil că Anton Dumitriu s-a uitat numai la § 54 (fără indicația respectivă), dar este cert că n-a remarcat în *Logica* lui Rabier, capitolul în care se vorbește pe larg despre definițiile matematice care *sont des définitions constructives*[193] și despre axiomele geometriei (după Legendre) care *ne sont que des définitions*[194]. Și mai interesant este faptul că, în acest context, L. Rabier face trei trimiteri la *Logica* lui Liard, care tratează aceleași probleme în trei capitole[195].

1.1.7. Aprecierea și caracterizarea *Logicii* lui Maiorescu

Aprecierea logicii lui Maiorescu în maniera obișnuită, cu referințe stricte la ediții ulterioare celei de a V-a (1898), fără verificarea prealabilă a surselor (măcar a celor indicate de autor), cu tot felul de trimiteri la logicieni occidentali din zilele noastre, pe care i-ar fi precedat ideatic, și eventuale citări din jurnalul tânărului Maiorescu, a condus, și mai poate să conducă încă, la exagerări deloc favorabile autorului în discuție. Anton Dumitriu nu este de acord cu aprecierea lui I. Brucăr, după care „Logica lui Maiorescu, ca și poeziile lui Eminescu, sunt două culmi ale creației românești, aceasta din urmă pe planul sensibilității, cealaltă pe cel al rațiunii teoretice, culmi care trebuiesc privite ca atare și în sine, fără a le mai lega, sub raportul invenției poetice sau al cugetării științifice, cu antecedente palide, cum

[191] A. Dumitriu, *Istoria logicii*, ed. a III-a, vol. IV, Editura TEHNICĂ, București, 1998, pp. 333–334.

[192] T. Maiorescu, *Scrieri de logică, ed. cit.*, p. 287.

[193] E. Rabier, *op. cit.*, p. 279.

[194] *Ibidem*, p. 280.

[195] L. Liard, *op. cit.*, pp. 76–78.

sunt lucrările enumerate mai sus (lucrările românești de logică mai vechi – *n.n.*). Din acest punct de vedere *Logica* lui Maiorescu, precum spuneam, este un început și o limită". Anton Dumitriu nu este deranjat de aprecierea generală a *Logicii* lui Maiorescu, ci de contestarea filiației românești a acesteia[196]. Dar el însuși o elogiază, nu numai în comparație cu lucrările românești, ci chiar cu cele occidentale din zilele noastre, adică cu lucrări apărute după un secol de la *Logica* lui Maiorescu, ceea ce nu i se poate reproșa lui I. Brucăr.

Ca inspirație a unui tânăr supradotat, cu înclinații native pentru logică, lucrarea lui Maiorescu pare un miracol, menținând comparația, ca și *Luceafărul* lui Eminescu. S-a dovedit însă, și în cazul poemului, că cercetarea autentică a surselor de inspirație, directe sau indirecte, cu variantele anterioare, „metamorfoza", cum s-a spus, a unei creații, nu împietează cu nimic asupra rezultatului final, ci doar ne scutește de aprecieri hazardate care, ulterior, prin descoperiri accidentale sau nu, să pună în discuție seriozitatea celor care le-au emis.

Acestea sunt motivele pentru care este necesară o *reconsiderare* a modalității de apreciere a *Logicii* lui Maiorescu, pornind, pe linia deschisă de Liviu Rusu și continuată de Alexandru Surdu, de la *sursele* logicii lui Maiorescu.

Liviu Rusu nu tratează în mod special despre *Logica* lui Maiorescu și nici despre lucrarea acestuia din 1858, dar deschide calea referințelor comparative, general-filosofice, între ideile lui Maiorescu și cele ale lui Herbart din *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie*, menționată și de tânărul Maiorescu. Al. Surdu, publicând lucrarea din 1858 și cursul de logică din 1863, face primele trimiteri concrete la sursele inițiale ale logicii lui Maiorescu, urmându-l în acest sens și pe Mircea Florian, care făcuse referințe la lucrarea lui M. W. Drobisch, *Neue Darstellung der Logik* (ce-i drept, pentru ediția din 1876 a *Logicii* lui Maiorescu). Ceea ce nu înseamnă că situația a fost pe deplin lămurită.

Urmărind și *Jurnalul* lui Titu Maiorescu, se constată că interesul acestuia pentru diferitele discipline filosofice, inclusiv pentru logică, se ivea, cum era și firesc pentru un licean, *după* audierea primelor prelegeri. Era vorba în fond de o materie numită *Philosophische Propädeutik*, în cadrul căreia se preda în mod special *logica și psihologia*. Dar acestea nu erau pur și simplu niște materii printre altele.

Interesul pentru logică, dar și pentru psihologie, de care s-a făcut până acum abstracție, nu era numai al lui Maiorescu, căruia îi plăcea în mod deosebit, și nici măcar al profesorului său Hermann Suttner, ci al lui Herbart și al herbartienilor, care tocmai în acea perioadă lucrau la reforma învățământului liceal austriac.

Pentru ilustrarea acestei situații au fost necesare trimiteri directe la filosofia lui Herbart, chiar la proiectele inițiale ale acestuia și la influența logicistă wolffiană asupra gândirii sale de orientare kantiană. Au fost cercetate în acest sens și celelalte lucrări filosofice ale lui Herbart, de metafizică, psihologie și pedagogie, care corespundeau toate spiritului vremii, orientărilor logiciste, psihologiste și pedagogiste care au dominat până spre sfârșitul secolului al XIX-lea. Aici își are obârșia „interesul" pentru logică (dar și pentru psihologie și pedagogie) al tânărului

[196] A. Dumitriu, *op. cit.*, p. 327.

Maiorescu. Interes *practic*, tocmai în epoca elaborării de manuale pentru licee, de manuale „alternative", cum le-am zice astăzi. De aici şi „interesul" lui Maiorescu pentru scrierea unui manual de logică.

În prefeţele manualelor austriece şi germane din perioada aceea, se găsesc toate relatările despre discuţiile în legătură cu prioritatea logicii, ponderea ei şi metodele de predare. În *Anuarele* Academiei Theresiane poate fi urmărită aplicarea reformei din învăţământul austriac în anii când era elev Maiorescu şi se găsesc date despre profesorii acestuia.

În *Lexiconul biografic* al lui Wurzbach se află informaţiile necesare despre profesorul Hermann Suttner, pe seama căruia erau plasate de către Al. Surdu textele din *Elemente* (1858) şi notaţia simbolică care nu se regăsea în lucrările lui Herbart şi Drobisch.

S-a constatat că Suttner nu era de fapt logician, ci germanist, că nu a scris nimic în domeniul logicii şi că preda după manualul lui Robert Zimmermann, căruia i se adresase şi Maiorescu, cunoscându-i lucrările.

S-au găsit toate manualele de logică şi psihologie ale lui Zimmermann şi s-au constatat influenţe certe, nemărturisite de către Maiorescu, asupra scrierilor sale de logică şi de psihologie, ca şi originea notaţiei simbolice, pe care Maiorescu o va utiliza în toate ediţiile *Logicii* sale.

Pornind pe linia cercetărilor deschise de Al. Surdu, s-a urmărit, prin acelaşi procedeu, al textelor comparate, influenţele ulterioare asupra concepţiei despre logică a lui Titu Maiorescu. Este vorba, în primul rând, de influenţe ale lucrărilor lui Adolf Trendelenburg, exercitate tot pe linie herbartiană.

Dar *Logica* lui Maiorescu apare totuşi (1876) în România, ceea ce necesită o referinţă la situaţia de pe atunci a logicii de la noi, cu influenţe mai vechi, de după 1821, şi mai recente (Simion Bărnuţiu), care se dovedesc tot de inspiraţie austriacă.

S-a constatat, păstrând proporţiile, că şi la noi începuse o reformă a învăţământului asemănătoare celei din Austria, cu transferuri de materii şi profesori de la academiile liceale la universităţi şi invers. Interes pentru logică, psihologie şi pedagogie, în spirit herbartian. Ceea ce a însemnat şi o reactualizare a interesului, de data aceasta al *profesorului* Maiorescu, pentru manualul de logică, mai ales că din 1863 preda, la Universitatea din Iaşi, această materie.

Având în vedere preocupările lui Maiorescu din domeniul psihologiei şi anumite tendinţe psihologiste de structurare a logicii şi, invers, tendinţe logiciste de interpretare în special a raporturilor dintre reprezentări (sub influenţa lui Robert Zimmermann), au fost selectate şi publicate, sub titlul sugerat de Maiorescu (*Cercetări psihologice*), scrierile şi conferinţele de psihologie ale acestuia, pentru a ilustra una dintre particularităţile cele mai importante, *logico-psihologice*, ale concepţiei lui Titu Maiorescu, cu revenirea în lucrarea de faţă asupra influenţei exercitate în această direcţie de lucrările lui Adolf Trendelenburg, care, cu excepţia lui Al. Surdu, n-au fost consultate de către exegeţii operei lui Maiorescu, deşi erau mult mai uşor de procurat decât manualele austriece ale lui Zimmermann şi Drbal

sau anuarele liceului din Viena. Exegeții s-au mulțumit să se citeze unii pe alții cu presupuneri și aprecieri lipsite de orice bază documentară.

A fost stabilit cu exemple ilustrative modul în care a procedat Maiorescu, după manualele lui Adolf Trendelenburg, în legătură cu citatele grecești din Aristotel, găsind și argumentele necesare, din literatura vremii, acestei *orientări aristotelice* a logicii lui Maiorescu, ceea ce a reprezentat și o reluare a tradiției aristotelice din logica românească, dar și a *istorismului logic* practicat de același Trendelenburg și de urmașii lui.

În fine, au fost publicate, tot sub titlul sugerat de Maiorescu (*Logica și aplicațiile ei*), conferințele lui Maiorescu din 1880–1881 care preced și sugerează *Metodologia* din 1887. Am găsit de data aceasta sursele de inspirație ale lui Maiorescu în manualele lui Zimmermann și Drbal, nemenționați de autor. Mai mult, deși nu acesta era obiectivul nostru, am găsit și alte surse ale logicii și metodologiei lui Maiorescu în lucrările lui Al. Bain, L. Liard și E. Rabier, stabilind față de acestea, și limitele metodologiei lui Maiorescu.

Dispunem în felul acesta de suficiente elemente pentru aprecierea corectă și caracterizarea *Logicii* lui Maiorescu.

Logica lui Maiorescu este un *manual* fără pretenții de originalitate. El oferă adesea sursele utilizate, dar există și altele, ușor de găsit pentru cine vrea să facă acest lucru. Trebuie menționat faptul că nici manualele și lucrările utilizate de Maiorescu *nu sunt originale* (logica lui Herbart, de exemplu), cel puțin în privința problemelor clasico-tradiționale incluse în cartea lui Maiorescu. Originale, ca și la Maiorescu, sunt exemplele ilustrative și eventualele extinderi sau aprofundări ale unor teme care depășesc însă obiectivele unui manual de liceu.

În comparație cu sursele utilizate, mai ales manuale (Herbart, Zimmermann, Drbal și parțial Drobisch, a cărui lucrare este mai mult decât manual), *Logica* lui Maiorescu este *mai concisă* și, lucru de care era și el conștient, *mai clară*. În privința *Metodologiei* însă nu este vorba numai de concizie. Metodologia este *sumară* și *fără aplicații științifice*, în special *matematice* (cum era la Herbart și Drobisch și la toți logicienii menționați: Al. Bain, L. Liard, E. Rabier ș.a.). Ceea ce face ca *Logica* lui Maiorescu să fie principial *incompatibilă* cu logica matematică.

Aceasta fiind situația, fără a mai pune în discuție originalitatea, putem enumera principalele *caracteristici* ale concepției despre logică adoptată de Titu Maiorescu în *ansamblul* lucrărilor sale. Caracteristici care au și influențat ulterior, direct sau indirect, orientarea logicii românești.

1. Caracterul *istorist* al logicii, constând în referințe multiple la autori și lucrări din diferite epoci de constituire sau avânt al logicii.

2. Orientarea logicii în *spirit aristotelic*, cu citate din Aristotel și *interpretări moderne* ale textelor.

3. Caracterul *clasico-tradițional* al logicii cu excluderea sau omiterea inovațiilor și chiar combaterea unor teorii moderniste, ca cea a lui J. St. Mill în legătură cu valoarea silogismului.

4. Orientarea *logico-psihologică*, cu două aspecte: *logicist*, de tratare logică a unor probleme de psihologie, și *psihologist*, de tratare psihologică a unor probleme de logică.

5. Caracterul *pedagogic*, *didacticist* al logicii.

Toate aceste caracteristici, cum s-a văzut, erau de mare actualitate în logica occidentală, unde şi începuseră deja să fie dezvoltate intensiv şi extensiv prin lucrări monumentale: de istoria logicii, de logică aristotelică, de logica tradiţională, de logica psihologică şi psihologia gândirii, concretizate în cercetări speciale, tratate, cursuri şi manuale. În aceasta constă importanţa *Logicii* lui Maiorescu, în faptul că a deschis aceste perspective în logica românească, prin lucrări, cursuri, conferinţe şi mai ales prin *Logica* sa, la care se adaugă *îndrumarea directă* a unora dintre studenţii săi dea urma una sau mai multe dintre aceste „caracteristici" care au şi devenit *direcţii de cercetare* urmate de logicienii români până în zilele noastre.

Bibliografie

BAIN, AL., *Logique déductive et inductive*, ed. a III-a, vol. I, Paris, 1894; **BRANDIS, C.A.,** *Handbuch der Geschichte der griechischen Philosophie*, Berlin, 1835; **CARUS, K.G.,** *Psyche*, Pforzheim, 1846; **CAZAN, GH. AL.,** *Scufundarea în adâncuri. Filosofia lui Titu Maiorescu*, Editura Agerpress Typo, Bucureşti, 2002; **DRBAL, M.A.,** *Lehrbuch der propädeutischen Logik*, Wien, 1865; **DROBISCH, M.W.,** *Neue Darstellung der Logik*, 2. Auflage, Leipzig, 1851; **DUMITRIU, A.,** *Istoria logicii*, ed. a III-a, vol. IV, Editura TEHNICĂ, Bucureşti, 1998; **FLORIAN, M.,** *Începuturile filosofice ale lui Titu Maiorescu*, în „Convorbiri literare", LXX, nr. 1–5, 1937; **GHIŢĂ, S.,** *Titu Maiorescu*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1974; **HERBART, J. F.,** *Lehrburch zur Psychologie*, Königsberg und Leipzig, 1816; *Kurze Encyclopädie der Philosophie aus praktischen Gesichtspunkten entworfen*, ed. a II-a, Halle, 1841; *Hauptpunkte der Logik*, în *Sämtliche Werke*, vol. I, Leipzig, 1850; *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie*, 5. Auflage, Leipzig, 1850; *Allgemeine Metaphysik*, în *Sämtliche Werke*, vol. III, part. I, Hamburg und Leipzig, 1884; **HÖFFDING, H.,** *Histoire de la philosophie moderne*, Paris, 1906; *Jahres-Bericht über das Gymnasium der Theresianischen Akademie*, Wien, 1851–1870; **LIARD, L.,** *Logique*, Paris, 1884; **MAIORESCU, T.,** *Einiges Philosophische in gemeinfasslicher Form*, Berlin, 1861; *Jurnal şi epistolar*, vol. I, Editura Minerva, Bucureşti, 1975; *Scrieri din tinereţe*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1981; *Scrieri de logică*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1988; *Cercetări psihologice*, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1999; *Logica şi aplicaţiile ei*, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2000; **MILL, J. ST.,** *A System of Logic*, ed. a VIII-a, London, 1898; **ORNEA, Z.,** *Viaţa lui Titu Maiorescu*, vol. I, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1986; **RABIER, E.,** *Logique*, ed. a VII-a, Paris, 1909; **RUSU, L.,** *Scrieri despre Titu Maiorescu*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1979; **SCHWEGLER, A.,** *Geschichte der Philosophie*, Leipzig, 1891; **SURDU, AL.,** *Metamorfoza logicii lui Maiorescu*, în „Revista de filosofie", XXV, nr. 4, 1978; *Studiu introductiv* la T. Maiorescu, *Scrieri de logică*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1988; **TĂNASE, V. I.,** *Primul curs de logică al lui Titu Maiorescu*, în „Academica", IX, nr. 3 (99), ianuarie 1999; *Titu Maiorescu despre aplicaţiile logicii*, în „Academica", X, nr. 5 (113), martie, 2000; **TRENDELENBURG, A.,** *Erläuterungen zu den Elementen der aristotelischen Logik*, Berlin, 1842; *Logische Untersuchungen*, vol. I, Hildesheim, 1964; **UEBERWEG, F.,** *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, vol. III, Berlin, 1880; **VOR-**

LÄNDER, K., *Geschichte der Philosophie*, vol. II, Leipzig, 1903; WEBER, A., *Histoire de la philosophie européene*, Paris, 1886; WOLFF, C., *Vernünftige Gedanken*, Hildesheim, 1965; WURZBACH, C.VON, *Biographisches Lexicon des Kaiserthums Österreich*, vol. 41, Wien, 1880; ZIMMERMANN, R., *Philosophische Propädeutik für Obergymnasien, Empirische Psychologie*, Wien, 1852; *Philosophische Propädeutik, Formale Logik*, Wien, 1853; *Philosophische Propädeutik*, ed. a II-a, Wien, 1860; *Logika vagy gondolkodastan*, Pest, 1864.

1.2. Semnificația și importanța *Logicii* lui Maiorescu

După datele de care dispunem, manualele lui Robert Zimmermann, de psihologie empirică și de logică formală, se găseau la Theresianum, ca *Lehrmittel-Sammlungen* („Zimmermann, *Philos. Propädeutik*, 2 B. de")[197] încă din anul școlar 1852–1853, când *Propedeutica filosofică* era predată de profesorul Aloys Capellmann (directorul liceului), Hermann Suttner fiind bolnav. Nu cunoaștem modalitatea concretă a desfășurării lecțiilor, respectiv libertatea fiecărui profesor de a urma sau nu programa de învățământ și de a preda sau nu după un anumit manual. Din prefața la ediția a II-a a *Propedeuticii filosofice* reiese că manualele respective au fost solicitate și aprobate, în 1852 și 1853, de Ministerul Învățământului din Austria[198]. Oricum, se poate presupune că erau cel puțin *recomandate* elevilor. Manualul de logică formală al lui Zimmermann îi era cunoscut lui Maiorescu, în noiembrie 1858, când îi scria acestuia la Universitatea din Praga[199]. Poate că îi era cunoscut însă chiar dinainte, de la începutul prelegerilor lui Suttner, care nu putea să omită recomandarea unui manual oficial pentru începători, dar să recomande în schimb lucrări „pentru avansați" (a lui Herbart și a lui Drobisch).

1.2.1. Precizări despre semnificația dată de Maiorescu *Logicii* sale

Făcând abstracție aici de utilizarea acestor manuale de către Maiorescu fără a fi citate, găsim în prefețele lor câteva elemente care l-ar fi stimulat pe un elev sârguincios și ambițios, ca Maiorescu, să scrie el însuși un astfel de manual. În orice caz, un asemenea îndemn nu putea să vină din partea lui Hermann Suttner, care, el însuși, n-a scris *nimic* în domeniul logicii.

---

[197] *Jahres-Bericht über das Gymnasiun an der Theresianischer Akademie*, Wien, 1853, p. 18.

[198] R. Zimmermann, *Philosophische Propädeutik*, ed. a II-a, Wien, 1860, p. III.

[199] T. Maiorescu, *Jurnal și Epistolar*, vol. I., Editura Minerva, București, 1975, p. 652.

Este vorba, în primul rând, de acceptarea tezei lui Kant după care, de la Aristotel încoace, logica formală n-a suferit nici o transformare (*Veränderung*), că nu i s-a mai adăugat „ceva esențial nou" (*etwas wesentlich Neues*)[200]. Ceea ce înseamnă că, principial, nici de la manualul lui Zimmermann nu trebuie să ne aşteptăm la aşa ceva. Cu atât mai puțin cu cât acesta este destinat elevilor din învățământul gimnazial. Este destinat „pregătirii" (*Vorbereitung*) cunoştințelor de logică formală şi nu „aprofundării" (*Vertiefung*) acestora, care se face la universitate, cu lucrări de genul *Introducerii în filosofie* a lui Herbart[201]. Mai concret, scopul unui astfel de manual era acela de a prezenta conținutul cunoscut al logicii formale pe cât posibil „simplu, scurt şi clar"[202].

Toate acestea parcă îl îndeamnă pe cititor să încerce şi el această posibilitate. Cert este că Maiorescu îi scrie lui Zimmermann, în spiritul prefeței acestuia, că a compus şi el un manual de logică (prima parte, adică „logica elementară"), care este mai scurt, mai clar şi mai atrăgător decât al acestuia[203]. Mizând adică pe ceea ce se cere de la un manual în viziunea lui Zimmermann.

Intervin aici câteva întrebări. Dacă Maiorescu n-a pornit de la manualul lui Zimmermann, ci de la prelegerile lui Suttner, de ce nu i s-a adresat acestuia? Acesta era la Viena, iar Maiorescu îl cunoştea, îl admira etc.? De ce îl interesează doar părerea colegilor şi a lui Zimmermann? De ce nu aminteşte de Suttner în scrisoarea către Zimmermann? De ce în *Prefața* la *Elemente de logică* (din 1858) se referă la Suttner şi nu la Zimmermann? I-a trimis oare Maiorescu lui Zimmermann, aşa cum promite, lucrarea? „Logica mea elementară, zice Maiorescu la 28 februarie 1859, este acum terminată şi cizelată; poimâine o trimit profesorului Zimmermann". Oare în *Prefața* acestei lucrări „cizelate" apare Suttner sau Zimmermann? Şi dacă a trimis-o „poimâine", ce răspuns a primit? Nu putem răspunde la aceste întrebări.

Dar, tot în legătură cu Zimmermann, trebuie amintit, referitor la aceeaşi manieră de elaborare a manualelor, fără citate (*ohne Citation*), care nu-şi au locul într-o carte pentru elevi (*die in einem Buch für Schüler nicht an Plaze sind*)[204], faptul că acesta menționează 17 autori (majoritatea herbartieni) pe care, îi va utiliza în manual, fără menționarea lucrărilor corespunzătoare (*keine Literatur des Gegenstandes*), considerând că titlul lucrării sale ar putea să fie justificativ pentru această manieră (*Der Titel des Buches möge dies entschuldigen*)[205]. Zimmermann evită de asemenea problemele discutabile şi polemice savante (*ohne förmliche Polemik*).

Câteva dintre aceste remarci se regăsesc explicit şi în *Prefața Logicii* lui Maiorescu şi merită un comentariu special pentru consecințele pe care le-au determinat.

Față de Zimmermann, care menționează doar autorii pe care i-a consultat, Maiorescu face mai mult, le menționează şi lucrările şi, în funcție de paragrafe, îi şi citează *uneori*, însă mai mult pentru completări şi controverse, pe care zice că le expune în cursul universitar.

---

[200] R. Zimmermann, *Formale Logik für Obergymnasien*, Wien, 1853, p. V.
[201] *Ibidem*, p. VI.
[202] *Ibidem*, p. V.
[203] T. Maiorescu, *loc. cit.*
[204] R. Zimmermann, *Empirische Psychologie für Obergymnasien*, Wien, 1852, p. VII.
[205] *Loc. cit.*

Apare aici o ambiguitate. „Manualul" este numit de Maiorescu „un rezumat scurt al prelegerilor asupra logicii ținute la Universitatea din Iași", dar „poate fi întrebuințat și la cea dintâi învățare a logicii, prin urmare în licee". Pe de altă parte, are ca titlu *Logica*, cum se numesc de regulă cursurile universitare sau tratatele.

Manualele obișnuite au în titlu cuvântul „manual" (*Lehrbuch*), sau în subtitlu destinația (*für Obergymnasien*), tocmai pentru evitarea unor neînțelegeri în legătură cu nivelul acestora sau cu particularitățile de redactare. Cum zice Zimmermann: *Der Titel des Buches möge dies entschuldigen.*

Pe Maiorescu nu l-a scuzat titlul cărții și nici folosirea în *Prefață* a denumirii de „manual", care era de fapt, cum zice tot el, un „scurt rezumat" de curs universitar. Or, manualele de liceu nu sunt rezumate, scurte sau lungi, de cursuri universitare. Spus mai direct, cartea nu era, după autor, nici curs, nici manual, sau, în formă afirmativă, și un fel de curs și un fel de manual.

Independent de ceea ce spune autorul, lucrarea este un manual de liceu, cum a și fost utilizat. Comparativ cu cele austriece, chiar rezumativ în partea metodologică. Dar, ca o inconsecvență, cu multe referiri totuși la controverse și, lucru important, dar nu suficient, comparativ de data aceasta cu cursurile universitare, menționate chiar de Maiorescu (Liard și Rabier), utilizarea sporadică a citatelor în *Apendice*.

Explicația acestei ambiguități rezidă în situația de tranziție a învățământului românesc, academic-liceal, spre cel universitar, asemănătoare reformei din învățământul austriac și german, la care asistase și Maiorescu cu două decenii în urmă. Realitatea este că Maiorescu a predat la Universitate după o programă de liceu (și respectiv manual) de tip austriac cu anumite caracteristici germanice, toate de orientare herbartiană, psihologico-pedagogică, sau compatibile cu o astfel de orientare, cu excepția aplicațiilor științifice (în special matematice) ale logicii, pe care Maiorescu le-a ignorat.

Câteva aspecte formale, legate de titlul cărții, de pretențiile autorului și de modalitatea editării, în ciuda mijloacelor de prevedere adoptate, făceau ca lucrarea, meritorie în calitate de manual pentru licee, să fie *principial* vulnerabilă.

1.2.2. Primele ecouri și dispute în legătură cu *Logica* lui Maiorescu

Apariția *Logicii* lui Maiorescu a reprezentat un eveniment deosebit pentru cultura română și, în mod special, pentru învățământul românesc. Ea putea să fie privită asemenea apariției la Viena a manualului conceput de Zimmermann. Ca o încercare, și o putem spune fără rezerve pentru *Logica elementară*, chiar mai reușită decât a lui Zimmermann. Ea este superioară în mod evident lucrării lui Simion Bărnuțiu, *Psihologia empirică și logica*, inspirată tot de manualele lui Zimmermann, dar cu pretenții de curs universitar. Lucrarea lui Bărnuțiu nu este departe de manuscrisele rămase de la Eftimie Murgu care predase logica la

Academia Mihăileană, despre a cărui limbă „arhaică" vorbeau I. A. Rădulescu-Pogoneanu şi George Călinescu[206]. Au fost semnalate şi arhaismele logicii lui Bărnuţiu, publicată postum după notele lui Teodor Burada[207].

Avea dreptate Mihai Eminescu să aprecieze că *Logica* lui Maiorescu „este cea mai bună scriere în această materie care au apărut vreodată în limba românească". La care trebuie adăugat faptul că reprezenta, după manualul lui Bărnuţiu, prima lucrare reuşită de acest tip. Maiorescu n-a scris însă cartea la solicitarea vreunui minister şi nici n-a avut vreo aprobare în acest sens. Deci, nu avea o motivaţie, ca cea a lui Zimmermann, oficială. Ultimul a trecut de la o ediţie la alta operând transformări ale manualului, motivate prin apariţia altor manuale (în Germania), altor directive ministeriale (din 1855 şi 1856, faţă de cele din 1851) şi altor orientări din revistele pedagogice[208]. Cartea lui Maiorescu, în ciuda „metamorfozei" prin care s-a ajuns la ea, apărea ca independentă de asemenea restricţii sau ca fiind cumva perfectibilă. Ea reprezenta, cel puţin pentru Maiorescu manualul ideal la care visase în tinereţe, dar pe care, în ciuda pedanteriei sale, l-a scris pe alocuri în grabă, furat de multe alte îndeletniciri.

Întâmplarea a făcut ca primul recenzent să fie mai dur decât se aştepta Maiorescu, mai puţin înţelegător şi nu prea bine intenţionat. Este vorba de George Zotu, ale cărui remarci critice au fost la rândul lor combătute de Mihai Eminescu şi Ioan Slavici. Disputele sunt bine cunoscute şi au fost reluate de I. Brucăr şi D. Vatamaniuc şi soluţionate corect de către Al. Surdu în ultima ediţie a *Logicii* lui Maiorescu, ca şi cu alte ocazii[209].

În acest context ne interesează măsura vulnerabilităţii *concrete* a *Logicii* lui Maiorescu, faţă de cea principială, enunţată deja.

Din fericire pentru Maiorescu, Zotu nu era un bun cunoscător al logicii şi nici al manualelor germane şi austriece din vremea sa. Ca atare, el nu a putut să-l învinuiască pe Maiorescu de surse de inspiraţie nemărturisite, ci, urmându-l chiar pe autor, a căutat să vadă modalitatea *concretă* în care acesta a utilizat lucrările menţionate. A constatat, firesc, că cel puţin lucrarea lui J. St. Mill a fost utilizată în partea introductivă, fără a fi menţionată ca atare în *Apendice* la paragrafele respective. Mai mult, că Maiorescu preia aproape *ad litteram* pasaje din lucrarea menţionată.

Dacă Maiorescu nu l-ar fi menţionat deloc pe J. St. Mill, putea fi învinuit de plagiat, ceea ce Zotu nu îndrăzneşte să facă direct. Vina este însă a lui Maiorescu şi se datorează modului deficitar de alcătuire a ceea ce a considerat a fi *Apendice*, dar care uneori se rezumă la citate, dar numai *uneori*. Firesc că lucrarea nu avea nimic de câştigat sau de pierdut dacă Maiorescu îl cita pe J. St. Mill încă de câteva ori (a făcut-o, cum remarcase Eminescu, odată ca lucrare utilizată şi de şase ori cu indicaţii speciale) sau îi pomenea în *Prefaţă* doar numele, în maniera lui

---

[206] Cf. M. Eminescu, *Opere*, vol. XV, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1993, p. 892.

[207] A. Dumitriu, *Istoria logicii*, ed. a III-a, vol. IV, Editura TEHNICĂ, Bucureşti, 1998, pp. 323–324.

[208] R. Zimmermann, *Philosophische Propaedeutik, ed. cit.*, p. VI.

[209] Cf. Al. Surdu, *În apărarea logicii lui Maiorescu*, în „Luceafărul", XXX, nr. 2, 1978.

Zimmermann. În plus, cum remarcase Al. Surdu, este vorba de patru paragrafe din partea introductivă (cu generalități) a lucrării, care ea însăși contează prea puțin față de întreaga lucrare, pe care unii o mai pun încă sub semnul plagiatului. Procedural însă este vina lui Maiorescu. El n-a insistat, prin titulatură și forma redacțională, la catalogarea lucrării drept manual pentru liceu. O face Eminescu în locul său cu argumente judicioase, care nu-l conving însă pe cititorul intolerant.

Învinuirea, pe care Zotu o consideră și mai gravă, că Maiorescu îl urmează pe J. St. Mill și apoi pe logicienii herbartieni, este lipsită de suport demonstrativ. Maiorescu nu-l urmează pe Mill (respectiv nominalismul empirist care să contravină raționalismului herbartian, ci împrumută doar câteva considerațiuni generale din lucrarea acestuia, compatibile, cum a remarcat Mircea Florian, cu direcția herbartiană[210]. Este o greșeală pe care o vor prelua și alți exegeți pentru faptul simplu că Maiorescu îl recomandă și pe J. St. Mill și pe Trendelenburg în același *Apendice*, pe care Zotu îl consideră prea sumar, dar care ar fi putut foarte bine să lipsească. De altfel, nota *structural originală* a *Logicii* lui Maiorescu, față de toate lucrările menționate, o constituie acest *Apendice* neinspirat.

George Zotu are și câteva observații corecte, pe care Eminescu le consideră de categoria *lapsus calami*. Treptat însă, Zotu progresează pe aceeași linie de căutare, printre lucrările menționate de Maiorescu și pe care și le procura între timp, de locuri „fără citațiuni". Și evident că ar fi găsit mult mai multe (l-a completat apoi Mircea Florian), dar polemica nu s-a redus la aceste semnalări, ci a coborât la atacuri *ad personam*, ceea ce l-a determinat pe Ioan Slavici s-o curme cu duritate.

Maiorescu n-a reacționat în nici un fel, fiind sigur de trăinicia înfăptuirii sale, dar a menținut astfel până la ultima ediție neajunsurile redacționale penalizabile.

Apariția ediției a II-a a *Logicii* (1887), cu *Metodologia* a prilejuit o prezentare pe gustul lui Maiorescu, adică laudativă. Ea este citată la paragraful 59, cu toate trimiterile necesare (Șt. Velovan, *Câteva chestiuni metodologice*, în „Convorbiri literare", august, septembrie, octombrie, 1888), cu mențiunea folosirii cuvântului „moment", în loc de „notă" în formularea metodelor concordanței și diferenței.

Nota laudativă, adoptată de Velovan, a deschis tonalitatea în care s-a vorbit de atunci despre *Logica* lui Maiorescu.

1.2.3. Aprecieri ulterioare asupra *Logicii* lui Maiorescu

Cu puține excepții, la ocazii festive, aniversări etc., mai ales personalitățile filosofice influențate direct de Titu Maiorescu, dar și istoricii filosofiei, au făcut, elogiind personalitatea acestuia, și considerațiuni pertinente despre *Logica* lui Maiorescu. Aceasta, ca manual utilizat de liceeni, dar și de studenți, devenise deja o carte populară, chiar tradițională pentru învățământul românesc, fără a fi vreodată impusă oficial.

---

[210] M. Florian, *Începuturile filosofice ale lui T. Maiorescu*, în „Convorbiri literare", LXX, nr. 1–5, 1937, pp. 149–150.

Logica lui Titu Maiorescu, spunea Marin Ştefănescu, primul istoric al filosofiei româneşti, „a fost manualul obişnuit al elevilor din şcolile româneşti, de la acea dată (1876) şi până astăzi (1922). Ea a avut o înrâurire covârşitoare"[211]. Este vorba de împlinirea scopului pe care şi l-a propus Maiorescu încă din tinereţe, acela de a scrie un manual de mare popularitate.

M. Ştefănescu face multe consideraţiuni pertinente în legătură cu *Logica* lui Maiorescu, pe care o consideră, fără rezerve, un manual cu calităţi corespunzătoare: concis, clar etc., comparabil cu cele occidentale. Este demn de remarcat faptul că Marin Ştefănescu este singurul exeget care vorbeşte tangenţial şi despre Robert Zimmermann, ca herbartian, alături de Drobisch, nemenţionat însă de Maiorescu.

Tot de la M. Ştefănescu aflăm că acesta avusese în mână exemplarul după care Maiorescu îşi făcea cursul[212]. Este vorba de aceeaşi manieră, moştenită de la profesorii austrieci din jurul anilor 1850, de a identifica clasele superioare de liceu cu primii ani de universitate. Ca şi în 1863, Maiorescu preda la studenţi după manualul pentru „prima învăţare a logicii". Aceasta este explicaţia faptului că nu s-au păstrat, pentru o eventuală confruntare, note la cursurile de logică ţinute la Bucureşti. Ele deveneau inutile, din moment ce Maiorescu preda după manual. Şi suntem siguri că, având în vedere dimensiunile *Logicii*, cu eventuale extinderi, Maiorescu nu reuşea să predea în două semestre tot manualul.

În rest, M. Ştefănescu, datorită „citaţiunilor" lui Maiorescu din empiriştii englezi şi raţionaliştii germani, susţine, fără alte argumente, caracterul empirico-raţionalist al *Logicii* lui Maiorescu[213]. La fel procedează, cu aprecierile laudative de rigoare, şi Nicolae Bagdasar[214].

Aprecieri, cu anumite rezerve în privinţa lipsei de deschidere a *Logicii* lui Maiorescu faţă de tendinţele vremii, găsim la Ion Petrovici. El adaugă influenţelor empirist-raţionaliste, cu referinţe mai largi la concepţia lui Maiorescu, şi teoria apriorismului kantian, de care suferise şi Petrovici.

„Ca unul care propun şi eu logica la Universitate, mă pot întreba, zice Petrovici, dacă predarea logicei clasice, cu desăvârşirea ei matematică, nu e oare mai de folos decât noile teorii care au introdus în această ştiinţă, până la o vreme sigură, declinul şi controversa. În orice caz e bine ca întâi să se înveţe vechile formule, iar contribuţiile moderne la ştiinţa logicii, să se prezinte ulterior, drept completări sau chiar rectificări"[215]. Astfel de completări şi rectificări a făcut chiar Petrovici, completând astfel aspectele deficitare ale concepţiei lui Maiorescu, nedeschisă principal pentru astfel de noutăţi.

Merită mai multă atenţie consideraţiile lui Mircea Florian. El se referă şi la lucrările din tinereţe şi consideră că Maiorescu n-a renunţat niciodată la poziţia herbartiană („nu s-a lepădat de Herbart")[216], dar i-a permis, în ciuda lipsei de laxitate, să împrumute şi alte idei. Cu referinţă la logică, idei ale lui J. St. Mill.

---

[211] M. Ştefănescu, *Filosofia românească*, Bucureşti, 1922, p. 157.
[212] *Ibidem*, p. 157, nota 4.
[213] *Ibidem*, p. 160.
[214] N. Bagdasar, *Titu Maiorescu*, în *Istoria filosofiei moderne*, vol. V, Bucureşti, 1941.
[215] I. Petrovici, *Titu Maiorescu (1840–1917)*, Bucureşti, 1931, p. 67.
[216] M. Florian, *op. cit.*, p. 133.

M. Florian redă constatările corecte ale lui George Zotu, utilizând o traducere franceză din *Logica* lui J. St. Mill. Dar respinge ca greșită relația considerată incompatibilă dintre J. St. Mill și Herbart, despre care am amintit deja, fiind vorba aici de idei ale logicianului englez compatibile cu cele herbartiene. În felul acesta este rezolvată, în cunoștință de cauză aparenta incompatibilitate dintre empirism și raționalism, considerată de alți exegeți (M. Ștefănescu) o notă de originalitate a lui Maiorescu.

Pe linia investigației corecte a lui Zotu, M. Florian găsește cinci fragmente din *Logica* lui Titu Maiorescu preluate din *Logica* lui Drobisch și unul din Herbart, care apare însă și la Drobisch. Toate aceste exemple, puse în paralel, sunt alese de M. Florian, nu pentru a desăvârși amenințarea lui Zotu, care zicea că ar putea să scrie o carte întreagă cu astfel de fragmente necitate de Maiorescu și împrumutate de la alții, printre care și Trendelenburg, ci o face pentru a dovedi tenta herbartiană a *Logicii* lui Maiorescu, în ciuda împrumuturilor de la J. St. Mill, la care se poate adăuga, cum am făcut-o și noi, împrumuturi de la Al. Bain, L. Liard și E. Rabier. Aceasta, făcând abstracție de fragmentele citate de Maiorescu.

În orice caz, după semnalările lui George Zotu și Mircea Florian, aprecierile referitoare la originalitatea *Logicii* lui Maiorescu ar fi trebuit făcute cu mare prudență, printr-o bună cunoaștere a lucrărilor din epocă, și cel puțin, a celor menționate de Maiorescu, ceea ce nu s-a întâmplat însă.

1.2.4. Investigațiile lui Iosif Brucăr

Primul exeget propriu-zis al *Logicii* lui Maiorescu este I. Brucăr, editorul din 1940, care întreprinde un studiu extins, cu reluarea fidelă și amănunțită a considerațiunilor anterioare despre acest subiect.

Din *Prefața* la ediția din 1940 a *Logicii* lui Maiorescu reiese că Brucăr a fost elev al lui I. A. Rădulescu-Pogoneanu (un apropiat al lui Maiorescu), de la care a învățat logica după manualul lui Maiorescu și a predat-o și el ca profesor de liceu. Ceea ce îl situează, în aparență, departe de a putea fi un exeget al filosofiei lui Maiorescu și un editor competent al operei sale. Situația nu este însă aceasta; I. Brucăr era un colaborator constant al „Revistei de filosofie", autor al unor lucrări care s-au bucurat de interes, chiar un polemist contra lui Blaga și un istoric al logicii românești (lucrare rămasă în manuscris)[217]. O privire asupra lucrării sale sintetice din 1931 ne oferă o imagine despre cunoștințele sale din domeniul filosofiei contemporane și al logicii[218]. În ciuda faptului că, prin nota la capitolul al II-lea, intitulat *Problema logicii*, coboară ștacheta, mărturisind că: „În prezentarea amănuntelor m-am servit adesea de *Logica* deși abstractă a lui T. Maiorescu, cât și de cartea lui K. J. Grau, *Grundriss de Logik*, care e făcută după logica lui B. Erdmann", el se referă la principalele orientări din logica tradițională de la

[217] *Vide* amănunte în *Istoria filosofiei românești*, vol. II, Editura Academiei, București, 1980, pp. 537–564.

[218] I. Brucăr, *Probleme noi în filosofie*, București, 1931.

început de secol XX: psihologişti, gnoseologişti, neokantieni, Husserl şi Bolzano. Ultimii doi nu apar în sistematizarea lui K.J. Grau[219]. La Grau, deşi lucrarea este din 1918, apar însă trei referinţe bibliografice la opere de logică matematică germane (ale lui Schröder şi Hontheim)[220]. I. Brucăr nu menţionează această direcţie în legătură cu „progresele logicei". *Logica* lui Maiorescu fiind de orientare tradiţională nu are prea mare importanţă acest lucru. În orice caz, în locul unei prefeţe, I. Brucăr ne oferă o monografie mai voluminoasă decât *Logica* lui Maiorescu.

Lucrarea începe cu o bibliografie a lucrărilor lui Maiorescu apărute până în 1940, după care autorul face un fel de istorie a logicii româneşti, începând cu Dimitrie Cantemir şi terminând cu lucrările tipărite înaintea *Logicii* lui Maiorescu. Este ignorat însă învăţământul filosofic de la Academiile Domneşti şi tradiţia care a şi făcut necesară apariţia acestora şi apoi a *Logicii* lui Maiorescu. Ruptă de acest context şi considerată un fel de „început şi o limită", care, ca şi poezia lui Eminescu, trebuie privită fără a o „mai lega" cu „antecedente palide", ceea ce este o greşeală, ca şi aceea de a considera, în 1940, că *Logica* lui Maiorescu „n-a fost depăşită încă în perspectivele şi temeiurile ei". Din nou, I. Brucăr nu ţine cont de cursurile universitare ţinute chiar de urmaşii lui Maiorescu. Urmează o enumerare (incompletă) de lucrări (studii, articole) în care este vorba despre Maiorescu în genere şi despre *Logica* lui [221].

După multe divagaţii, ce se întind pe aproape 100 de pagini, I. Brucăr revine la „problemele logicii". În legătură cu „izvoarele logicii" sunt redate, în română şi germană, locurile din lucrarea lui J. St. Mill (din traducerea germană utilizată de Maiorescu) preluate de către acesta. I. Brucăr, în mod curios, nu face comentarii, ci doar referinţe la ripostele lui Eminescu (fără să-l amintească şi pe Slavici). În schimb, menţionează preluările din lucrarea lui Drobisch, semnalate de Mircea Florian.

Adăugăm şi faptul curios că I. Brucăr, în toate referinţele sale, din texte, note şi chiar în *Indice*, scrie fără nici o excepţie Trendelemburg, în loc de Trendelenburg, cum este corect, şi figurează în *Apendice* la *Logica* lui Maiorescu chiar în ediţia lui Brucăr (pp. 332, 336, 337, 341), faţă de locurile din *Introducerea* lui Brucăr (pp. 101, 102, 103, 107) şi *Indice*. Ce-i drept, Brucăr nu citează din lucrările lui Trendelenburg, ceea ce poate să însemne că nici nu le-a văzut, ca şi pe celelalte lucrări străine, ceea ce compromite total aprecierile sale. Şi mai curios este faptul că scrierea greşită a numelui respectiv apare apoi cu aceeaşi consecvenţă la Simion Ghiţă (1974) şi la Constantin Sălăvăstru (1997).

Din aceleaşi motive, de ignorare chiar a surselor citate de Maiorescu, Brucăr îi atribuie tot felul de merite fictive, cum ar fi „Adâncirea scrierilor lui Aristotel". În realitate, fiind vorba de extrase din textele greceşti selectate de Trendelenburg şi redate în româneşte după traducerea germană interpretativă a aceluiaşi autor. „Călăuza permanentă a părintelui logicei, zice Brucăr, este altfel unul din aspectele originale ale tratatului (în loc de „manual" – *n.n.*) de care ne ocupăm".

---

[219] Cf. K.J. Grau, *Grundriss der Logik*, Leipzig und Berlin, 1918, pp. 135–138.
[220] *Ibidem*, p. 136.
[221] I. Brucăr, *Filosoful Titu Maiorescu*, în: *T. Maiorescu, Logica*, Bucureşti, 1940, p. 22.

Al. Surdu a semnalat faptul că „Problemele pe care Brucăr le consideră originale în *Logică* sunt de cele mai multe ori menţionate chiar de către Maiorescu ca nefiind ale lui. Mai mult, uitând că el însuşi reproduce textele preluate de Maiorescu din lucrarea lui J. St. Mill (*vezi* p. 92, textul b, de exemplu), i le atribuie apoi lui Maiorescu (rândurile imediat următoare ale lui T.M...", care se dovedesc a fi exact textul b din Mill, p. 354, nota 13)" [222].

În genere, problemele „originale" din *Logica* lui Maiorescu, semnalate de I. Brucăr, nu sunt comparate cu problemele dezbătute în lucrările vremii, mai ales în manualele austriece şi germane din care s-a inspirat Maiorescu, pentru faptul că acestea nu-i erau cunoscute lui Brucăr. Singurele comparaţii de texte, cu citate, le face în legătură cu lucrarea lui Drobisch, menţionată *Logik* în note, ceea ce dovedeşte că aceasta îi era totuşi cunoscută. Dar acest lucru nu era suficient, chiar dacă ar fi fost făcut cu toată strictetea. Căci nu poate fi considerată ca originală o problemă dezbătută de Maiorescu numai pentru că nu apare la Drobisch.

Una dintre ultimele probleme abordate de I. Brucăr se referă la „teoria istoriei", abordată, cum se ştie, greşit de către Maiorescu. Acesta infirma, fără argumente convingătoare posibilitatea unei „logici a istoriei" şi chiar caracterul ştiinţific al istoriei. Brucăr prezintă problema, menţionând de data aceasta inspiraţia lui Maiorescu din Schopenhauer, dar nu face nici o apreciere critică, deşi citează, în *Adnotări şi note,* păreri contrare şi se referă pe larg la concepţia lui A. D. Xenopol[223]. Reiese faptul că Maiorescu ar fi susţinut aceste teze mai mult din adversitate faţă de Xenopol. Dar nu la Xenopol (deşi discuţia în fond este interesantă) şi nici la Schopenhauer nu trebuia să facă Brucăr apel pentru a lămuri situaţia, ci la lucrările de logica şi metodologia istoriei semnalate chiar în lucrarea citată la început de Brucăr, a lui K. J. Grau, referitoare la această problemă[224].

Rămâne meritul lui Brucăr (cu toate deficienţele semnalate) acela de a fi schiţat o interpretare istorică a semnificaţiei filosofice şi istorice a *Logicii* lui Maiorescu în cultura românească, ca şi acela de a fi realizat o bună ediţie cu adaosuri şi note ample.

1.2.5. Amendamente la aprecierile lui Anton Dumitriu

Cu *Istoria logicii* a lui Anton Dumitriu ajungem în zilele noastre, dar, totodată, în ciuda meritelor deosebite ale lucrării sale, şi la încetăţenirea, cel puţin în privinţa *Logicii* lui Maiorescu, a manierei discutabile şi chiar eronate de revelare cu orice preţ a unor idei originale, pe care Maiorescu însuşi nu le-a pretins niciodată.

A. Dumitriu cunoştea ultima ediţie a *Logicii* lui Maiorescu din 1988 şi maniera cu totul deosebită în care editorul (Al. Surdu) a pus problema acestei

[222] T. Maiorescu, *Scrieri de logică*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1988, pp. 160–161.

[223] I. Brucăr, *op. cit.*, pp. 379–387.

[224] K. J. Grau, *op. cit.*, p. 138.

lucrări, cu penalizarea erorilor lui I. Brucăr, dar fără acelaşi tip de referinţe critice la Anton Dumitriu, care a trăit până la 1992, din motive lesne de înţeles. Dumitriu n-a mai făcut însă din 1969 (ediţia I a lucrării sale) nici o modificare a materialului referitor la *Logica* lui Maiorescu. Din această cauză, el trebuie apreciat fără referinţe la noutăţile apărute după 1969.

Este corectă aprecierea „epocală" a *Logicii* lui Maiorescu, dar numai relativ corectă periodizarea logicii româneşti din secolul al XIX-lea în *premaioresciană* şi *maioresciană*, adică de dinainte şi de după *Logica* lui Maiorescu (1876), căci lucrările de logică din secolul al XVII-lea şi unele chiar la începutul secolului al XIX-lea, de exemplu, este mai greu să fie numite „premaioresciene". Iar „epoca maioresciană", chiar dacă tradiţia ei s-a menţinut, cum vom încerca să dovedim în continuare, până în zilele noastre, nu poate fi extinsă mai mult de primul sfert de secol XX, care a fost dominat în logica românească, deşi nu în mod exclusiv, de discipolii lui Maiorescu. Împărţirea denotă însă importanţa covârşitoare a *Logicii* lui Maiorescu, care a fost şi rămâne reală pentru logica noastră. Aceasta, indiferent dacă ea conţine sau nu idei originale, adică idei care să-i fi aparţinut *numai* lui Maiorescu.

Dar Anton Dumitriu, faţă de I. Brucăr, care compara uneori ideile „originale" ale lui Maiorescu cu cele din logica vremii, le compară cu cele dinspre zilele noastre, regăsindu-le în lucrările unor autori cu totul străini de spiritul logicii lui Maiorescu (H. B. Curry, *Foundation of Mathematical Logic*, New York, 1963; H. Poincaré, *La science et l'hypothese*, Paris, 1902; Ed. Goblot, *Traité de logique*, Paris, 1918; L. Rougier, *La structure des theories déductives*, Paris, 1921; L. Couturat, *La logique de Leibniz*, Paris, 1901) ceea ce lasă o impresie stranie de „protocronism logic românesc", în timp ce intenţia generală a „direcţiei Maiorescu" era aceea de sincronism, pe cât posibil, chiar imitativ *ad litteram*, cum s-a dovedit în maniera de alcătuire a *Logicii*, pe alocuri chiar din fragmente împrumutate.

Stranietatea acestei maniere de a compara generalităţi şi locuri comune între doctrine logice depărtate în timp, fără nici o legătură între ele şi principial diferite, este un neajuns al lucrării lui Anton Dumitriu, valabil şi în ceea ce priveşte aprecierea altor logicieni români. În plus, şi acesta este aspectul cel mai grav, pretinsele priorităţi maioresciene sunt împrumuturi semnalate de Maiorescu însuşi sau de alţi exegeţi, ca şi în cazul aprecierilor lui I. Brucăr.

Ceea ce nu înseamnă că nu există „punţi peste timp", să zicem între logica stoică din antichitate şi logica propoziţiilor din zilele noastre. Mai la obiect, între enunţuri ale logicii tradiţionale şi ale celei moderne, din care a şi provenit ultima, sau între probleme, de genul raportului între gândire şi limbaj, care se regăsesc în semiotică, dar şi în logica aristotelică şi medievală. Este firesc ca ele să se găsească şi în *Logica* lui Maiorescu, care le-a împrumutat din sursele menţionate, având să zicem, urmându-l pe C. Sălăvăstru, inspiraţia dea le împrumuta pe cele care s-au dovedit „profetice"[225]. Problema este aceea de a nu-i atribui lui Maiorescu şi faptul că el ar fi fost primul din istoria logicii care le-a enunţat.

[225] Vezi discuţia la C. Sălăvăstru, *Antinomiile receptivităţii*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1977, p. 62.

1.2.6. Lucrări de licență ale studenților lui Maiorescu

O contribuție importantă a lui Anton Dumitriu este aceea de a se referi la *„Lucrări de logică apărute sub influența directă a tratatului lui Maiorescu"*[226], ceea ce reprezintă într-adevăr un argument în favoarea „epocii maioresciene" din istoria logicii româneşti. Avem însă rezerve chiar față de formularea titlului. Era oarecum firesc ca, după sublinierea unor „merite" ale *Logicii* lui Maiorescu, care l-ar clasa în fruntea logicii mondiale, cartea lui să fie numită „tratat", dar, oricum, denumirea corectă este de manual. În plus, aici este vorba de câteva lucrări de licență, cu excepția studiului despre *Valoarea silogismului* a lui C. Rădulescu-Motru, care n-au fost elaborate – A. Dumitriu zice „apărute" – sub influența directă a „tratatului", ci sub influența directă a lui Maiorescu, acesta fiindu-le autorilor profesor. Dumitriu se referă la Pompiliu Eliade, *Silogismul şi adversarul său Herbert Spencer* (teză de licență, 1981) şi Leonte Moldovan, *Teoria inducției logice* (1889). Lista însă poate fi completată cu numele şi lucrările altor studenți care au colaborat cu Maiorescu[227]. Dintre aceştia menționăm: Mihail Dragomirescu, *Relațiunea dintre premisele şi ultimele conclusiuni ale filosofiei lui H. Spencer* (1892) şi Dem. I. Dogaru, *Teoria judecăților apriori la J. St. Mill* (1893), celelalte teze de licență sunt, cel puțin după titlu, mai mult de istoria filosofiei contemporane, reprezentând o altă latură a influenței directe (ca profesor) a lui Titu Maiorescu asupra intelectualilor din epocă.

Merită mai mult interes lucrarea lui Pompiliu Eliade, care a fost dezvoltată ulterior şi prezentată (1898) şi ca teză de licență la Paris[228].

Apariția lucrării s-a făcut „în urma rapoartelor favorabile ale Domnilor Profesori Maiorescu şi Crăciunescu", Maiorescu fiind şi președinte în „Comisiunea examinatoare". Cu toate acestea s-au strecurat şi câteva ciudățenii redacționale: *Mersul cărții*, în loc de „Cuprins"; *Scăpări din vedere*, în loc de „Erată" ş.a.

Lucrarea de 68 de pagini (format mic) are o prefață de 10 pagini în care se spun tot felul de generalități, promisiuni de viitor, chiar în stilul „bombastic" pe care l-a tot criticat Maiorescu, considerațiuni discutabile, afirmații greşite etc. Importantă este însă precizarea că avem de-a face cu o lucrare de *psihologie* nu de *logică*: „amânăm pentru un moment logica pentru psihologie şi pe Mill pentru Spencer"[229]. Deci este *greşită* încadrarea ei printre „lucrările de *logică* apărute sub influența directă a tratatului lui Maiorescu". Principial, autorul consideră că „o analiză de psihologie trebuie să aibă întâietate asupra uneia de logică", ceea ce nu contravine orientării logico-psihologice a concepției lui Maiorescu, dovadă şi faptul că este citată *Logica* lui Maiorescu, însoțită şi de „datoria de conştiință" a autorului de „a mărturisi că din citirea paragrafului de acolo ne-a venit întâiul imbold spre reluarea încă o dată a chestiunii, desfăşurarea şi cercetarea ei mai departe, ba de acolo am împrumutat întâia-ne temelie" ş.a.m.d.

---

[226] A. Dumitriu, *op. cit.*, p. 335.

[227] *Vide* o listă mai extinsă în T. Maiorescu, *Prelegeri de filosofie*, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1980, pp. XXV–XXVI.

[228] P. Eliade, *Silogismul şi adversarul său Herbert Spencer*, 1891, p. 4.

[229] A. Dumitriu, *op. cit.*, p. 335.

Prima teză a lui Spencer pe care o respinge P. Eliade se referă la faptul că „premisa majoră nu-şi poate avea locul ei în fruntea silogismului". Autorul începe prin ilustrare cu exemple a celor două situaţii: silogisme care încep cu majora, silogisme care încep cu minora, atacând astfel universalitatea tezei lui Spencer. Unele exemple sunt preluate, fără menţionare, de la Maiorescu. Aspectul psihologic se reduce la aprecierea silogismelor care încep cu majora (considerată universală) drept cazuri speciale de particularizare prin *asociere* (concept pe care îl găsim şi la Maiorescu[230]): noţiunea generală se asociază („printr-un procedeu psihologic") de „un caz particular, căruia i se găseşte o nouă particularitate". Procedeul lui P. Eliade nu este însă valabil decât pentru modul *Darii*. În celălalt caz, cu prima premisă particulară, şi a doua universală (considerată majoră) ar fi vorba de operaţia psihologică inversă – generalizarea urmată de particularizare. Aceste operaţii ar fi, după P. Eliade, la fel de îndreptăţite în funcţie de specificul situaţiilor, ceea ce ar infirma universalitatea tezei lui Spencer.

A doua teză a lui Spencer pusă în discuţie se referă la faptul că „nu există axiomă care să poată sprijini o silogisticare". Aceasta, datorită faptului că silogismul ar conţine patru termeni în loc de trei. P. Eliade apelează la un text din J. St. Mill, care îl combate pe Spencer. Este vorba de considerarea termenilor nu după aspectul lor lingvistic ca fiind identici, să zicem termenul „om", ci după semnificaţia lor în funcţie de raportul cu alţi termeni, care le conferă particularităţi psihologice diferite. Aceasta, în concepţia idealist-subiectivă empirică a reducerii noţiunilor la complexe de senzaţii sau percepţii. În aceste cazuri, noţiunea „om", care poate să apară în exprimarea clasică a silogismului, ar fi *diferită* când se referă la *toţi oamenii*, de aceeaşi noţiune când se referă la *Socrate*. Ea fiind diferită şi în raport cu *John, William* etc. Apelul la J. St. Mill nu este convingător pentru combaterea tezei lui Spencer. Aici ar fi fost necesare consideraţiuni despre deosebirea dintre noţiune şi reprezentare (complex de senzaţii şi percepţii). Dar aceste consideraţii n-ar fi fost în manieră maioresciană, căci Maiorescu considera, în spirit herbartian, că „noţiunea este o reprezentare formată din alte reprezentări".

Al treilea argument al lui Spencer, după care „silogismul nu înfăţişează toate faptele" se referă la situaţii în care nu se face apel la raţionarea silogistică. P. Eliade admite că există şi alte forme de raţiune „extra-silogistice", dar consideră că Spencer a procedat aici utilizând un exemplu de silogism mascat de aspectele negative ale argumentării. Expunerea este greoaie şi deficitară.

În legătură cu ultimul argument al lui Spencer, autorul face din nou trimitere la *Logica* lui Maiorescu, iar pe parcursul discuţiei foloseşte cu subliniere, sintagma lui Maiorescu „cercul îngust (luminos) al conştiinţei". Aceasta, în legătură cu problema mecanismului psihic de trecere de la o premisă la alta şi de la acestea la concluzie. Trecerea este explicată logic prin legăturile (raporturile) dintre sferele termenilor. Dar unul dintre termeni poate fi considerat ca atribut (predicat) al unui obiect (a cărui denumire apare ca subiect). Obiectul are însă, după Spencer, o mulţime de alte atribute. De ce să se concentreze mintea tocmai la atributul care

[230] T. Maiorescu, *Cercetări psihologice*, îngrijirea ediţiei, studiu introductiv şi note de V. I. Tănase, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1999, p. 30 sq.

urmează să fie termen mediu? P. Eliade consideră că aici intervine *cercul îngust* al conștiinței care face selecția atributelor: „unul dintre atribute trebuie să-mi ocupe mai mult atenția". Discuția este transpusă de pe planul noetic pe cel senzorial-perceptiv. Poate că acest lucru i-a plăcut lui Maiorescu, dar definiția silogismului bazată pe astfel de considerente, cum apare la P. Eliade, ar fi trebuit sancționată. „Silogismul, zice P. Eliade, este o lumină ce trece prin conștiință și care te face atent asupra unuia din atributele obiectului". Cu această ocazie, deși comite câteva erori, autorul surprinde ceva din semnificația psihologică a silogismului[231]. „Strict vorbind dar, spune autorul, ceea ce îți vine întâi în minte nu e nici termenul major, nici termenul mediu; nici generalul, nici particularul, ci particularitatea, termenul minor – cel dintâi element al silogismului nu e nici premisa majoră, nici premisa minoră, e concluzia". În continuare, P. Eliade, fără să indice vreo sursă, se referă la „schema logicianului chinez Gotama", considerând că Aristotel, Spencer și scolasticii nu dau „schema adevărată a silogismului".

Necunoscând sursa întregului aliniat, subliniem doar faptul că în cadrul *argumentării silogistice* se pornește într-adevăr de la „concluzie", respectiv de la o *teză* care urmează să devină concluzie. Dar acest lucru nu-i era străin lui Aristotel și nici scolasticilor. Este vorba de căutarea termenului mediu (*inventio medii*) și de celebra „punte a măgarilor" (*pons asinorum*) prin care poate fi găsit în vederea alcătuirii premiselor, ca argumente ale tezei. Încercând să exprime această situație, P. Eliade, considerând că „întâi vine concluzia", afirmă că aceasta ar conține doar termenul minor, ceea ce este greșit.

Indiferent de valoarea lucrării, ea cuprinde referințe explicite la *Logica* lui Maiorescu și chiar unele încercări originale (mai puțin corecte însă) de utilizare a unor teze maioresciene. Principal însă, ele nu puteau să conducă prea departe, dar puteau fi alcătuite cu mai multă rigoare, referințe bibliografice separate, concizie și un stil mai îngrijit, adică tocmai într-o manieră maioresciană autentică, nu numai declarativă.

Anton Dumitriu citează în continuare[232], sub același titlu, o listă de 11 lucrări de logică, apărute între 1881–1904, fără să se întrebe dacă acestea au sau nu vreo legătură cu „tratatul" lui Maiorescu. Este citată, de exemplu, lucrarea lui Lazăr Șăineanu, *Raporturile între logică și limbaj* (București, 1891). Numai că titlul lucrării, care ne sugerează un studiu de logică, cu menționarea unor teme, cum ar fi „categoriile aristotelice", este altul: *Raporturile între gramatică și logică, cu privire sintetică asupra părților cuvântului – studiu de lingvistică generală*, București 1891. Aici „categoriile aristotelice" sunt amintite în treacăt, iar Lazăr Șăineanu are o concepție critică la adresa logicismului în genere, opusă orientării lui Maiorescu[233]. Șăineanu nu se referă la Maiorescu, dar acesta îl critică pe Șăineanu tocmai pentru atitudinea acestuia „contra părerii logicienilor"[234]. Situația

[231] Vezi amănunte referitoare la această temă la Al. Surdu, *Semnificația psihologică a silogismului categoric*, în „Revista de psihologie", XXVI, nr. 4, 1980.

[232] A. Dumitriu, *op. cit.*, p. 336.

[233] A se vedea amănunte la: Al. Surdu, *Lazăr Șăineanu despre logică și gramatică*, în „Academica", IX, nr. 11, (107), 1999.

[234] T. Maiorescu, *Scrieri de logică*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988, pp. 283, 26.

este asemănătoare şi în cazul celorlalte 10 lucrări. Ceea ce înseamnă că nu este corectă sintagma „epocă maioresciană", adică „perioada de timp" în care a trăit Maiorescu şi eventual de după Maiorescu, unde să fie încadrate toate lucrările de logică, indiferent dacă aveau sau nu vreo legătură cu orientările caracteristice *Logicii* lui Maiorescu.

În loc de „epoca maioresciană" trebuie să se vorbească despre *tradiţia maioresciană*, despre *„Maiorescu şi maiorescienii"*[235]. Mai precis despre *„Titu Maiorescu – logicianul"*[236] şi despre „logicienii maiorescieni", nu despre lucrări de licenţă cu profil logic şi nici despre lucrări de logică doar apărute în preajma *Logicii* lui Maiorescu, ci despre lucrările „maiorescienilor" de ieri şi de azi, elaborate pe una dintre direcţiile orientative ale *Logicii* lui Maiorescu, chiar dacă acesta n-a fost de acord cu ele sau cu autorii acestor lucrări.

1.2.7. Impunerea *Logicii* lui Maiorescu în contextul gândirii teoretice româneşti

Particularităţile *Logicii* lui Maiorescu – pe care acesta o dorea un manual exemplar – faţă de toate celelalte, pe care le cunoştea foarte bine şi chiar le folosise uneori excesiv, putea să determine, principial, reacţii neplăcute pentru autorul ei din partea unui public cititor mai larg decât elevii pasivi, cărora ar fi trebuit să se adreseze. Chiar prin titlu, lucrarea, în ciuda prefeţei cu avertismente formale modeste, trezea interes şi ca atare suspiciune, căci nimeni n-ar fi luat în discuţie un manual modest de liceu, cum au fost cele de dinaintea şi de după apariţia *Logicii* lui Maiorescu.

Autorul ştia că este vorba de *altceva* şi chiar voia să fie altceva, cu asumarea oricăror riscuri. El însuşi va reproşa ulterior continuatorilor săi că lucrările lor ar fi „premature la noi"[237], şi asta prin 1910. Cu atât mai prematură putea să fie *Logica* din 1876. Şi chiar a fost la început, dar, în loc să piardă, a avut de câştigat, în loc să fie respinsă, s-a impus.

În ciuda reacţiei neplăcute pe care a produs-o critica lui George Zotu, el avea în multe privinţe dreptate, iar în altele se manifesta un ecou al situaţiei „premature de la noi". Intervenţia lui Mihai Eminescu şi a lui Ion Slavici în această dispută, cauzată în fond de anumite ambiguităţi ale autorului, a fost benefică pentru atragerea atenţiei asupra lucrării, căci altfel reacţia cea mai neplăcută a situaţiei „premature" putea să fie nepăsarea. Dar lucrurile nu s-au petrecut astfel. Nici dacă ar fi regizat Maiorescu însuşi această împrejurare, invitându-şi amicii să-i laude cartea (ceea ce n-a făcut niciodată), n-ar fi ajuns la un rezultat mai bun.

---

[235] Cf. Al. Surdu, *Maiorescu şi maiorescienii*, în „Academica", II, nr. 9(21), iulie 1992.

[236] Cf. Al. Surdu, *Vocaţii filosofice româneşti*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1995, pp. 29–35.

[237] I. Petrovici, *Titu Maiorescu*, (1840–1917), Bucureşti, 1931, p. 21.

După acest început, *Logica* lui Maiorescu este cunoscută și recunoscută, iar cu ediția a II-a încep și aprecierile laudative. Dar aceasta n-a însemnat încă ceea ce dorea Maiorescu, *impunerea* acestei lucrări în gândirea teoretică românească, a concepțiilor sale, care erau și ale lumii occidentale din care s-a inspirat, în cultura românească în genere. Obținerea, cum am spune astăzi, cel puțin principial, a „sincronismului cultural" cu gândirea europeană.

Pe linia aprecierilor ulterioare ale *Logicii* lui Maiorescu, de regulă apologetice, s-a încercat o prezentare critică, relevând principalele deficiențe ale acestora, legate de necunoașterea surselor de inspirație ale lui Maiorescu, de evoluția concepției sale, de „metamorfoza" *Logicii* lui Maiorescu și grave carențe în cunoașterea lucrărilor de logică din timpul lui și a tendințelor dominante din logica occidentală a vremii. S-a constatat de asemenea din referințele exegeților lui Maiorescu că nici măcar lucrările citate chiar de către Maiorescu n-au fost parcurse. Că anumite idei, considerate chiar de autor că nu-i aparțin, au fost apreciate ulterior drept contribuții originale ale acestuia. Au existat și exegeze demne de reținut, precum a lui Mircea Florian, care arată importanța acestei lucrări tocmai prin caracterul judicios al selectării de către Maiorescu a surselor de informație și nu prin găsirea cu orice preț a unor contribuții originale pe care nu le-a revendicat autorul niciodată.

Cu toată considerațiunea pentru *Istoria logicii* a lui Anton Dumitriu, unul dintre cei mai competenți comentatori, trebuie semnalată maniera de apreciere, uneori eronată, pentru aceeași culpă, la care se adaugă și comparația *Logicii* lui Maiorescu, urmată și de alți cercetători, cu lucrări semnificative din logica simbolică de astăzi, când se știe atitudinea negativă a lui Maiorescu față de primele încercări din această direcție.

În fine, trebuie acordată importanța cuvenită străduințelor efective ale lui Maiorescu, în calitate de îndrumător direct, de profesor, în *impunerea* concepțiilor sale, nu numai prin cursurile sale de logică exemplare și cu mare audiență în afara cercurilor studențești și a conferințelor sale publice, ci și prin conducerea și îndrumarea studenților în elaborarea lucrărilor de licență. Unele dintre acestea, ca aceea a lui Pompiliu Eliade, despre care s-a vorbit dar nu s-a scris, sunt ilustrative pentru impunerea de către Maiorescu însuși a propriilor sale „direcții" de cercetare în logica românească.

Ceea ce nu înseamnă însă, că toate lucrările de logică din acea perioadă au fost elaborate în spiritul *Logicii* lui Maiorescu, situație care nu mai îndreptățește decât parțial sintagma de „epocă maioresciană". Aceasta nu înseamnă însă contestarea „tradiției maioresciene" în logica românească, respectiv continuarea directă și apoi indirectă a spiritului în care a fost elaborată această *Logică*.

Bibliografie

BAGDASAR, N., *Titu Maiorescu*, în *Istoria filosofiei moderne*, vol. V, București, 1941; **BRUCĂR, I.**, *Filosoful Titu Maiorescu*, în *T. Maiorescu, Logica*, București, 1940; **DUMITRIU, A.**, *Istoria logicii*, ed. a III-a, vol. IV, Editura TEHNICĂ, București, 1998;

ELIADE, P., *Silogismul şi adversarul său Herbert Spencer*, Bucureşti, 1891; **EMINESCU, M.,** *Opere*, vol. XV, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1993; **FLORIAN, M.,** *Începuturile filosofice ale lui T. Maiorescu*, în „Convorbiri literare", LXX, nr. 1–5, 1937; **GRAU, K. J.,** *Grundriss der Logik*, Leipzig und Berlin, 1918; *Jahres-Bericht über das Gymnasium an der Theresianischer Akademie*, Wien, 1853; **MAIORESCU, T.,** *Jurnal şi Epistolar*, vol. I, Editura Minerva, Bucureşti, 1975; *Prelegeri de filosofie*, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1980; *Cercetări psihologice*, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1999; **PETROVICI, I.,** *Titu Maiorescu* (1840–1917), Bucureşti, 1931; **SĂLĂVĂSTRU, C.,** *Antinomiile receptivităţii*, Editura. Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1977; **SURDU, AL.,** *În apărarea logicii lui Maiorescu*, în „Luceafărul", XXX, nr. 2, 1978; *Maiorescu şi maiorescienii*, în „Academica", II, nr. 9 (21), iulie 1992; *Vocaţii filosofice româneşti*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1995; **ŞTEFĂNESCU, M.,** *Filosofia românească*, Bucureşti, 1922; **ZIMMERMANN, R.,** *Empirische Psychologie für Obergymnasien*, Wien, 1852; *Formale Logik für Obergymnasien*, Wien, 1853; *Philosophische Propädeutik*, ed. a II-a, Wien, 1860.

Logică şi istorie. Logică şi gramatică

Alexandru SURDU

2.1. Probleme de logica istoriei la A. D. Xenopol

Alexandru Dimitrie Xenopol s-a născut la 23 martie, 1847 în Iaşi, unde îşi termină studiile liceale (1867), avându-l ca profesor la „Institutul Academic" pe Titu Maiorescu. Obţinând o bursă de la societatea „Junimea" studiază dreptul şi filosofia la Berlin (1867–1871), obţinând doctoratele în ambele discipline. Practică avocatura, fiind şi profesor de istorie la Institutul Academic şi apoi la Universitatea din Iaşi. Rector al Universităţii din Iaşi (1898–1901). Membru corespondent (1889) şi titular al Academiei Române (1893); preşedinte al Secţiunii istorice a Academiei Române (1903). Moare în Bucureşti, la 27 februarie 1920.

Are contribuţii importante în mai multe domenii: economie, filosofie, sociologie, drept şi istorie. Este cunoscut însă mai ales prin contribuţiile sale de teoria istoriei.

Titu Maiorescu, în *Logica* sa (*nota* la § 63) susţine, urmându-l pe Schopenhauer, că „istoria nu este ştiinţă". I. Brucăr, editorul din 1940 al *Logicii* lui Maiorescu menţionează autori germani şi români (filosofi şi istorici) care au susţinut contrariul. Printre aceştia se numără şi A. D. Xenopol, care face chiar o expunere pe această temă la Academia Română (*Expunere pe scurt a principiilor fundamentale ale istoriei*, 9 aprilie 1899). După modul în care pune problema, Xenopol se referă la Titu Maiorescu, fără a-i pomeni însă numele. Oricum, poziţia lui Maiorescu nu era singulară şi nici reductibilă la concepţia lui Schopenhauer, nerecunoscut ca autoritate nici în domeniul logicii şi nici al istoriei. Tot Xenopol, în *Teoria istoriei* (1908) se referă pe larg la „obiecţiile împotriva caracterului ştiinţific al istoriei" . O bună parte din această lucrare este destinată combaterii unor astfel de teorii şi justificării istoriei ca ştiinţă. Este vorba de statutul istoriei, de specificul ei, de modalitatea în care ea corespunde sau nu scientificităţii în genere, dacă are sau nu legităţi, dacă nu este mai degrabă o artă etc.

În ultimul capitol al lucrării, intitulat *Despre metodă în istorie*, Xenopol foloseşte, ce-i drept o singură dată, şi termenul de „logică a istoriei" . Este un termen neobişnuit (*Logik der Geschichte*), pe care Xenopol nu-l revendică de la vreun autor. În cursul lucrării (cap. 3) este citată o lucrare a lui H. Rickert *Über die Aufgaben einer Logik der Geschichte,* dar fără referinţe la această logică ce pare mai degrabă discutabilă decât formulabilă ca atare.

Cert este însă faptul că tot Maiorescu, în *Logica* sa (*nota* la § 51), bine cunoscută lui Xenopol, considera ca o „greşeală de sistem" înglobarea în logică a unor „părţi deosebite", cum ar fi: „logica matematicii, logica fizicii, logica biologiei, logica politicii, chiar logica istoriei" . Este firesc, cea mai nereuşită dintre „contribuţiile" lui Maiorescu, infirmată chiar din vremea sa, cel puţin în legătură cu primele patru „logici". Ultima, „logica istoriei" nefiind elaborată ca atare nici astăzi, dar la care lucra de pe atunci A. D. Xenopol.

Principial, se poate considera că Maiorescu a greşit mai puţin infirmând logica istoriei, decât caracterul ştiinţific al istoriei. El avea pentru aceasta şi motive personale, legate de activitatea revoluţionară a tatălui său care a produs numeroase neajunsuri întregii sale familii. Maiorescu nu credea în previziunile istorice ale acestuia şi ale contemporanilor. „Dar ce nu-mi pare nimerită", îi scria el lui Ion Petrovici în 1906, „este prorocirea despre distrugerea Imperiului austriac. Eu aud acest cântec de vreo 50 de ani..." Şi totuşi imperiul a căzut chiar în preajma morţii lui Maiorescu.

Ceea ce nu ştia Maiorescu şi n-au ştiut-o nici exegeţii de mai târziu, care au scris pe această temă (Ath. Joja, *Despre logica istoriei*, 1965 şi Gh. Toma, *Xenopol despre logica istoriei*, 1971) este faptul că A. D. Xenopol a publicat în „Historische Zeitschrift", 102. Bd., 3. Folge, din 29 mai 1909 un studiu intitulat *Zur Logik der Geschichte* (*Despre logica istoriei*), tratând deci separat această problemă, menţionată aparent întâmplător în *Teoria istoriei.*

Chiar dacă Xenopol n-a făcut referinţă la Maiorescu, lucrările sale fiind de altfel publicate în străinătate, este vorba totuşi de o linie contrară celei maioresciene şi, cum observă şi I. Brucăr, chiar de o adversitate în special a lui Maiorescu faţă de Xenopol. Oricum, contribuţiile lui Xenopol meritau să fie menţionate chiar şi în *Istoria logicii* a lui Anton Dumitriu. Ceea ce nu s-a întâmplat însă.

Xenopol porneşte discuţia în legătură cu o lucrare a lui Ernst Bernheim (*Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie*, apărută într-o a V-a ediţie). Este vorba de consideraţii asupra *metodei* în istorie identificată cu „logica acestei discipline", adică „logica istoriei" .

Logica istoriei, principial, din perspectiva logicii clasico-tradiţionale, face parte din *Metodologie*, adică din a doua componentă a logicii. Ea cuprinde de regulă aşa-numitele *aplicaţii* ale primei părţi, numită *Logica elementară.* Mai concret, logica elementară tratează despre formele gândirii: noţiuni, judecăţi, raţionamente şi uneori despre *operaţiile logice* cu acestea: definiţii, clasificări, diviziuni, argumentări, respingeri, demonstraţii, deducţii, inducţii etc. Uneori, cum face şi Maiorescu, operaţiile logice sunt plasate în metodologie, fiind considerate ca aplicaţii ale celor trei forme. De regulă, însă, ele sunt concretizate cu aplicaţii

din diferite științe. Definițiile, de exemplu, au specificul lor în matematici, unde este vorba de noțiuni numerice între care se pot stabili egalități, față de cele din biologie, unde intervin diferențierile pe genuri și specii. Aplicațiile logicii în diferite științe conduc la particularizări ale formelor logice, dar uneori și la descoperirea unor *noi* tipuri de raționare, ceea ce face ca logicile științelor să-și dobândească o anumită autonomie, cum s-a întâmplat cu logica matematicii sau logica matematică, logica fizicii sau logica mecanicii cuantice.

În legătură cu logica istoriei, principial, este vorba de precizarea domeniului de aplicabilitate a formelor logice și de modalitatea specifică în care pot fi utilizate operațiile cu aceste forme. Dacă domeniul științific nu permite nici o aplicație a operațiilor cu forme logice, indiferent de particularitățile acestora, atunci nu se poate vorbi despre logica acelei științe.

În *Teoria istoriei*, Xenopol pornește investigația metodologică de la domeniul de referință al istoriei: monumentele și documentele, ambele necesitând, pentru a se referi la fapte sau date istorice, interpretări, ceea ce separă domeniul istoric de al celorlalte științe care dispun de date perceptive prezente. În plus, faptele istorice sunt unice și nerepetabile, neexperimentabile. Afară de cazuri excepționale, raționamentele deductive sau inductive, de conchidere de la universal la particular și invers, nu sunt aplicabile în istorie, fără a conduce la erori. Aceasta nu înseamnă însă că nu ar exista și procedee logice aplicabile în istorie. Sunt valabile uneori și demonstrațiile cu precizarea că rezultatele acestora sunt doar ipotetice; demonstrația în istorie trebuie să fie urmată de dovadă.

Asemenea demonstrații ar putea să aibă și caracter de *previziuni*. În legătură cu căderea imperiilor, de exemplu. Ceea ce știa și Dimitrie Cantemir, care prevăzuse căderea Imperiului otoman, deși el însuși n-a dispus de dovadă. Aici se încadrează și „cântecul", pe care îl auzea Maiorescu de 50 de ani despre „distrugerea Imperiului austriac". Concluzia unei demonstrații istorice de acest fel, chiar cu privire la evenimente trecute, necesită însă dovezi concrete.

Xenopol se referă la o anumită operație logică particulară pe care o numește *inferență*, mai precis „inferență istorică". În cadrul acesteia s-ar putea conchide de la individual la individual. Inferența istorică ar fi „operația inteligenței" în cadrul căreia nefiind date unul sau mai multe fapte cunoscute prin atestare directă, se conchide existența altor fapte sau cauze (probabil „cazuri" – *n.n.*) individuale, care nu ne sunt cunoscute prin atestare directă.

Inferențele istorice sunt de trei feluri: urcătoare, laterale și descendente. Inferența urcătoare se referă la situația în care faptul căutat precede faptul care servește pentru a-l descoperi; cea laterală, în care faptul necunoscut coexistă cu cel cunoscut, iar cea descendentă, în care faptul cunoscut ne poate conduce la un fapt necunoscut ulterior acestuia. Ele ar fi, după Xenopol, tipuri speciale de raționamente istorice. Inferența ascendentă ar fi un fel de „inducție individuală" , inferența descendentă un fel de „deducție individuală", iar cea laterală, „un fel de lege de repetiție aplicată unui caz particular" .

În felul acesta încearcă Xenopol să justifice atât caracterul logic al ştiinţei istorice, cât şi specificul acesteia. În orice accepţie concluzia, spre deosebire de raţionamentele obişnuite, este ipotetică şi rămâne ipotetică până la găsirea dovezii concrete. În nici unul dintre cazuri nu se operează cu treceri de la universal la particular şi invers. Ceea ce nu înseamnă însă că nu se poate vorbi despre o logică a istoriei.

Logica istoriei este considerată de Xenopol, în maniera logicii tradiţionale, ca metodologie a ştiinţei istorice, un domeniu până atunci închis, care să trateze nu numai despre particularităţile metodei istorice, ci despre o logică cu totul nouă, bazat pe principii contrare.

Deosebirea fundamentală dintre logica istoriei şi cea cunoscută până atunci ar consta în aceea că ultima se bazează pe trecerea de la universal la particular (deducţia) sau de la particular la general (inducţia), pe când logica istoriei le utilizează numai în mod excepţional, utilizând frecvent o *a treia* modalitate raţională, puţin studiată, de conchidere de la o propoziţie individuală sau particulară la una asemănătoare, cea universală fiind doar mijlocitoare (*Mittelsatz*). Particularitatea caracterizează deci logica istoriei. Dar şi aici este vorba de o particularitate specifică, determinată în timp, care nu poate să mai apară vreodată în acelaşi fel. Este o particularitate caracteristică nu numai pentru istoria omenirii, ci în genere pentru tot ceea ce devine, pentru orice dezvoltare (*Entwicklung*). Logica istoriei este numai o parte din „logica succesiunii" (*Logik der Aufeinanderfolge*). Ceea ce nu înseamnă că principiile logicii istoriei sunt valabile şi în domeniile evoluţiei anorganice şi organice în genere. Logica istoriei este aplicaţia logicii succesiunii la cercetarea evenimentelor umane.

Istoria este ştiinţa succesiunilor de evenimente umane şi nu este o ramură oarecare a ştiinţei în genere şi nici a istoriei ştiinţelor. Căci ştiinţele obişnuite se referă la evenimente, fapte repetabile, iar istoriile lor la succesiuni subiective de teorii, concepţii etc., pe când modalitatea de tratare istorică nu este o succesiune subiectivă, ci obiectul însuşi este cel care îi determină caracterul.

S-ar putea vorbi şi despre o oarecare succesiune a teoriilor în ştiinţa istoriei datorită faptului că, aşa cum considera Bernheim, în cadrul unor interese subiective, s-ar avea în vedere uneori o anumită latură, alteori alta, ale aceluiaşi eveniment, ceea ce nu înseamnă însă, că istoria ca atare ar avea un caracter subiectiv.

În cadrul succesiunilor istorice de evenimente se poate vorbi despre o relaţie cauzală, pe care nu trebuie, consideră Xenopol, s-o identificăm cu legitatea. Identificarea cauzalităţii cu legitatea conduce la două situaţii inacceptabile de către istoricul român, tocmai din perspectiva unei logici a istoriei. Dacă legitatea este cauzalitate, atunci acceptând relaţii cauzale în istorie, cum este şi firesc, trebuie să admitem şi legi, adică raporturi necesare între evenimente care să aibă loc oriunde şi oricând, ceea ce nu se petrece în istorie. Pe de altă parte, admiterea legităţii în istorie, prin intermediul cauzalităţii, ar conduce la identificarea istoriei cu ştiinţele naturale sau exacte. În ambele situaţii n-ar mai fi cazul să se vorbească despre o logică specială a istoriei. Dar, consideră autorul, legitatea este diferită de cauzalitate chiar în cazul ştiinţelor exacte. Legile lui Kepler sau legea căderii corpurilor a lui Galilei se referă la raporturi

între viteze și distanțe fără referințe la cauzele care determină aceste raporturi, respectiv la principiul gravitației. În plus, cauzele sunt identificate adesea, chiar în științele exacte, cu condițiile care determină realizarea unor fenomene, fără să fie vorba de vreo cauză propriu-zisă a lor.

În istorie, cauzele au un rol fundamental ca justificări și motivații ale evenimentelor, fără a fi însă cauze propriu-zise sau ultime. Pe linia justificărilor cauzale regresive s-ar ajunge în istorie la începutul omenirii, la legătura dintre om și animale sau chiar la originea vieții. Fiind vorba de evenimente individualizate în spațiu și timp, în istorie și cauzele acestora au aceleași caracteristici. Depistarea unei cauze, a unui eveniment într-un cadru istoric determinat nu constituie o lege și nu conduce la vreun concept supraordonat. Cauzele istorice sunt singulare (*singuläre Ursachen*), la care se adaugă și întâmplarea, care nu este nici ea lipsită de cauză, ci determină doar diversificarea concretă a efectelor.

Toate acestea dovedesc particularități ale inferențelor istorice față de cele obișnuite, dar ilustrează totuși ontologic, prin desfășurarea cauzală a evenimentelor istorice, posibilitatea abordării lor logice.

Există și alte particularități caracteristice istoriei ca știință referitoare la adevărurile generale. Noțiunile în genere, consideră Xenopol, sunt universale sau particulare. Prin „particulare", el înțelege însă noțiuni singulare sau individuale. Această interpretare nu este uzuală în logică. De fapt nu noțiunile sunt universale, ci judecățile, iar acestea mai sunt și particulare și singulare, individualul referindu-se la obiectele inefabile. După Xenopol, generalul ar fi intermediar, între universal și particular. Ar exista mai multe grade de generalitate. Caracteristica evenimentelor istorice ar constitui-o faptul că ele au o anumită generalitate în spațiu, unele, *lato sensu*, zice Xenopol, putând fi chiar universale, dar sunt individuale în timp, adică apar o singură dată și nu se mai repetă niciodată. La care se adaugă firește și diferențierile individuale. Am putea zice că „toți oamenii sunt muritori", adică mor pretutindeni, dar fiecare moare într-un anumit timp și într-un anumit fel, istoria ocupându-se tocmai cu astfel de evenimente concrete. Dar și pe această cale se ajunge la contestarea caracterului științific al istoriei, pe motivul că nu oferă cunoașterea unor legi specifice. Xenopol consideră însă că aici este vorba de întregul domeniu al devenirii, al evenimentelor succesive care nu se mai repetă. Ceea ce înseamnă că știința în genere ar putea să se bazeze pe ceva diferit de legitatea în accepție uzuală. Știința, consideră Xenopol, este un ansamblu de propoziții generale, bazate pe fapte dovedite, prezentat în ordine sistematică. Ceea ce convine și istoriei. Această „ordine sistematică" este cea care generează caracterul logic al istoriei și în genere al succesiunii. Căci aici apar serii (*Reihen*) în cadrul cărora faptele sunt înlănțuite cauzal. Aceste serii joacă în istorie același rol ca și legile din științele naturii.

În continuare, Xenopol se referă la siguranța sau certitudinea faptelor care alcătuiesc seriile și la coordonarea sistematică a complexului de adevăruri al istoriei. Certitudinea ține de investigația faptelor ca atare și este determinată de relevanța acestora, pe când coordonarea rezultatelor ține de activitatea de sistematizare a istoricului: de supra-, sub- și coordonarea seriilor, ca și de ordonare

cauzală a faptelor succesive din cadrul acestora. Xenopol compară această sistematizare cu tabloul elementelor din chimie, orânduite şi ele pe serii ordonate, fără ca elementele succesive să fie determinate cauzal, ceea ce n-a condus la contestarea caracterului sistematic al acestui tabel.

În încheiere, Xenopol promite să revină, cu altă ocazie, asupra unor alte probleme importante din logica istoriei. Se pare că nu s-a putut ţine de promisiune.

Bibliografie

Lucrări publicate

Expunere pe scurt a principiilor fundamentale ale istoriei, Bucureşti, 1899; *Théorie de l'histoire*, Paris, 1908; *Zur Logik der Geschichte*, în „Historische Zeitschrift" , 102. Bd., 3, Folge, 29 Mai, 1909.

Despre autor

BRUCĂR, I., *Filosoful Titu Maiorescu*, în *T. Maiorescu, Logica*, Bucureşti, 1940; **SURDU, AL.**, *Confluenţe cultural-filosofice*, Editura Paideia, Bucureşti, 2002;

2.2. Lazăr Şăineanu despre logică şi gramatică

Lazăr Şăineanu (1859–1934) a fost profesor la Universitatea din Bucureşti. Are contribuţii în domeniul lingvisticii şi al folcloristicii. A studiat limbile orientale şi influenţele acestora asupra limbii şi culturii române. A realizat studii comparative asupra basmelor româneşti şi ale altor popoare precum şi a legendelor antice. Este autorul unor dicţionare (german–român, 1901 şi român–german, 1905) care s-au bucurat de o largă circulaţie, ca şi *Dicţionarul universal al limbii române*.

Lazăr Şăineanu, într-o lucrare de la sfârşitul secolului trecut (*Raporturile dintre gramatică şi logică, cu privire sintetică asupra părţilor cuvântului*, Editura Socec, Bucureşti, 1891), consideră, pe baza datelor de care dispunea, că procedura clasică de studiu al gramaticii, prin logică şi invers, care a dominat cultura europeană occidentală, nu este numai ineficientă, ci chiar imposibil de aplicat în cazul limbilor neindoeuropene, a celor primitive şi mai ales în studiul istoric al limbilor în genere. Faptul că europenii occidentali au procedat aşa are un suport istoric bine cunoscut: lipsa de interes a grecilor, care au fost primii gramaticieni şi logicieni din Occident, pentru orice altă limbă afară de greacă. Până şi latina era considerată „barbară" .

Ce ar fi putut să zică un Aristotel, care împărţea cuvintele semnificative în nume (substantive) şi verbe, dacă ar fi ştiut că marea majoritate a oamenilor vorbesc limbi în care nu există această distincţie? Ne-am obişnuit prea mult cu logica şi gramatica indoeuropeană, pentru a nu considera că celelalte limbi sunt primitive, ca şi persoanele care le vorbesc, ceea ce nu este însă corect.

Șăineanu atrage atenția asupra complexității raportului dintre logică și gramatică. El presupune implicit considerațiuni psihologice și etnopsihologice, care pot conduce la concepții rasiale greșite. Principial nu există o evoluție, nici logică, nici lingvistică de la o limbă la alta sau de la un grup de limbi la un alt grup. Cel puțin istoria pe care o cunoaștem nu ne aduce astfel de dovezi.

Există trei grupuri mari de limbi, clasificate din perspectivă morfologică, pe care Șăineanu le numește: „isolante, aglutinative și flexionale". De primul tip sunt limbile chineze, în care elementele monosilabice ale propozițiilor rămân neschimbate, valoarea și calitatea lor fiind în funcție numai de locul pe care îl ocupă în propoziție și de raportul cu celelalte elemente. Aglutinarea presupune alipirea, combinarea elementelor lingvistice de bază, dintre care unele devin auxiliare, ca în limba turcă. Cele flexionale dispun de elemente care își pierd orice semnificație independentă, contribuind la transformarea elementelor de bază și a semnificațiilor acestora, cum se petrece în limba sanscrită.

Considerând că cele mai evoluate ar fi limbile indoeuropene, o serie de lingviști au încercat să prezinte un fel de proces lingvistic *progresiv* în care izolarea, aglutinarea și flexionarea ar constitui trei faze succesive prin care ar trece orice limbă. Șăineanu adoptă părerea contrară, a lingviștilor care se bazează pe studiul istoric și comparativ al limbilor. El respinge ca nefondată teza provenienței cuvintelor indoeuropene din așa-numitele „rădăcini" monosilabice. Rădăcinile sunt rezultatul studiilor antice și comparative, dar nu punctul de plecare al limbilor naturale. Căutarea unei limbi originare din care s-ar fi desprins toate celelalte nu poate fi susținută cu argumente istorice.

Studiul comparativ al limbilor arată în plus că cele trei grupuri nu sunt chiar atât de rigid diferențiate. Că între ele există tot felul de combinații, fără a fi vorba de tendințe evoluționiste și, mai mult, de vreo influență reciprocă. Se observă, chiar invers față de schema presupus progresivă, că anumite limbi flexionale denotă, cel puțin comparativ cu altele, tendințe mai accentuate sau predilecții pentru monosilabism și uniformizări flexionare la declinări și conjugări (cazul limbii engleze, dar și al limbii române populare din anumite zone) sau predilecția pentru aglutinări (la limbile germanice).

Există anumite faze de canonizare ale unei limbi, care coincid cu clasicizarea ei, mai ales prin scris, ceea ce împiedică în condiții normale evoluția acesteia în continuare. Este cazul majorității limbilor culte, surprinse însă fiecare într-o anumită perioadă care ar fi putut apoi să sufere transformări, de regulă spre simplificare (ca trecerea de la greaca veche la cea modernă).

Dacă am fi avut alte condiții istorice de clasicizare a sintaxei limbii române din preajma anului 1700, azi am fi scris ca Principele Cantemir și cronicarii, cu verbele la urmă, și cu o mulțime de infinitive, cum o fac germanii, în ciuda faptului că limba vorbită are alte tendințe.

În context general lingvistic se poate vorbi doar de *o predominanță* a tendințelor izolante, aglutinante sau flexionale, ale limbilor care le determină să facă parte din una sau alta dintre cele trei grupuri. Șăineanu, amintește și de alte modalități de exprimare a gândirii (vizuale sau auditive), care pot interveni în

limbile curente (gesturi, intonaţii ş.a.). Problema fiecărei limbi este aceea de a reda cu mijloacele sale specifice cât mai adecvat gândurile pe care le exprimă.

Dacă logica s-ar reduce la aspectul ei clasic, de sorginte grecească, construită de fapt cu materialul lingvistic al limbii greceşti, atunci celelalte limbi ar trebui considerate şi astăzi ca primitive, ca şi gândirea pe care o exprimă. De unde şi anumite consideraţii etnopsihice despre înapoierea mentală a celor care le vorbesc.

Dar logica, aşa cum observă Şăineanu, nu se referă la gândirea ca atare, ca proces psihic, ci la anumite formaţiuni, structuri sau scheme (ca cele silogistice, de exemplu) care nu apar nici măcar în limba greacă. Dacă este vorba de cele mai simple, de noţiunile elementare, cuvintele oricărei limbi le exprimă în mod adecvat, indiferent de complexitatea sau de simplitatea lor. Tendinţa logicii moderne fiind aceea de a înlocui cuvintele cu simboluri grafice. Numai că o astfel de „gândire", consideră Şăineanu, nici nu există. Efectivă este doar gândirea judicativă şi deci exprimarea propoziţională.

Aici părerile sunt împărţite şi intervin consideraţiuni pur psihologice, filo- şi ontogenetice, dar şi general gnoseologice. Instruiţi sau nu, copiii folosesc cuvintele, chiar dacă nu în mod exclusiv, şi cu semnificaţie dominativă. Este vorba de raportul *Wort–Sache* (cuvânt–lucru), care a înlesnit în perioada trocului schimbul nu numai de obiecte între primitivi, ci şi de cuvinte, împrumuturile de structuri gramaticale realizându-se mult mai greu, uneori după secole de convieţuire.

La nivel morfologic putem considera că expresivitatea lingvistică este convenţională şi nu ridică probleme deosebite. Semnalăm totuşi faptul că existenţa articolului hotărât din greacă a fost un avantaj logic al acesteia faţă de latină. Distincţia dintre „om" şi „omul" a fost hotărâtoare pentru surprinderea generalităţii logice, necesitând, în limbi fără articol hotărât, explicaţii suplimentare. Există deci limbi mai potrivite şi mai puţin potrivite pentru exprimări noţionale.

Aceasta nu înseamnă că limba greacă n-a avut şi carenţe de exprimare a gândirii, unele datorate tocmai flexionarităţii sale excesive. Este vorba, de exemplu, despre multitudinea de forme substantivale ale verbului *eimi* (a fi), care nu numai că sunt greu traductibile, dar au produs şi grecilor numeroase confuzii, chiar lui Aristotel. Din aceasta perspectivă, latina a fost mai potrivită. În locul unor expresii flexionale ca: fiinţă, fiind, a fi-ul, care nici în greacă nu însemnau ceva prea strict, filosofii latini au introdus termeni diferiţi: substanţă, existenţă, esenţă, mult mai potriviţi, cum au făcut-o şi filosofii de alte limbi.

Prin urmare, nu este vorba de concordanţe biunivoce între conceptele logico-filosofice şi cele lingvistice. Cel puţin în privinţa unor limbi izolante, aglutinative sau flexionale evoluate (chineză, turcă sau germană, să zicem), în care există termeni pentru noţiuni abstracte.

Şăineanu găseşte o rezolvare rezonabilă şi la nivel judicativ-propoziţional, chiar dacă nu putem reduce gândirea la această formă, a raportului dintre logică şi gramatică. Fără să insiste prea mult pe aspectele structurii logice, obişnuite la noi prin clasicul (*S* este *P*), el reduce raportarea la două noţiuni-cuvinte (*S–P*), ceea ce s-a făcut şi de către logicieni, chiar de expresie indoeuropeană. Este evident că *S* şi

P, dacă vrem să menținem această notație, desemnează un raport între două noțiuni diferite. Un fel de legătură, indiferent dacă aceasta este evidențiată sau nu. Ceea ce este mai important se referă la corespondentul lingvistic. Or, acesta, de la Aristotel citire, era structura propozițională de tip nume-verb, care nu se regăsește decât în anumite limbi. Întrebarea simplă este, în măsura în care gândirea se reduce la actul judicativ, populațiile care vorbesc limbi de alt tip (chinezii și turcii, să zicem) nu gândesc? Sau noi, cei care identificăm structura logică cu cea lingvistică, gândim greșit?

Și, firește, apare problema dacă nu cumva este cazul să ne facem o altă imagine despre structura logică a judecății.

Dacă se distinge cu strictețe între logică și gramatică, atunci pot fi găsite chiar în limbile flexionare indoeuropene, tot felul de exemple de propoziții, care exprimă evident gânduri (afirmative sau negative, adevărate sau false), și care nu corespund schemei judicative. „Plouă" și „Socrate merge" sunt propoziții cu un element și cu două elemente în loc de trei, fără a le fi contestat cineva caracterul judicativ. Același lucru este valabil și despre limbile neflexionale, ceea ce nu înseamnă însă că o propoziție de forma „*S* este *P*" nu ar reprezenta, cel puțin pentru noi, mai potrivit (să nu zicem „mai bine") o legătură între două noțiuni.

Este demn de menționat aici faptul că Aristotel, tocmai din considerente formale, utilizează în cadrul *Analiticelor* scheme propoziționale neobișnuite în limbajul uzual al limbii grecești. El nu zice „*S* este *P*" (notație provenită din latină, de la *subjectum* și *praedicatum*), și nici măcar „*A* este *B*" , ci „*B* revine sau îi aparține lui *A*" . Prin *A* și *B* nu se înțelege altceva decât două noțiuni diferite, iar prin „*B* îi revine lui *A*" , faptul că există o anumită ordine (poziție) a lui *B* față de *A*. Or, toate acestea sugerează mai degrabă o referință la structura unei propoziții dintr-o limbă izolantă.

Aceasta înseamnă că nu se poate face o ierarhizare a limbilor în funcție de raportul dintre logică și gramatică. Logica este aceeași, dar maniera exprimării gândurilor prin cuvinte este diferită, căci limbile de tipuri diferite au gramatici diferite. Este o altă problemă aceea de exprimare, în cazuri concrete, cu mijloace mai simple sau mai complexe, a unui *același* gând. În această direcție există, în funcție de fiecare caz, avantaje și dezavantaje lingvistice. Limbile, de exemplu, în care sunt utilizate multe gesturi sugestive, nu sunt potrivite pentru vorbirea pe întuneric, dar pe lumină pot fi percepute la distanțe mai mari gesturile decât cuvintele rostite.

Șăineanu nu mai tratează problema și la nivelul formei silogistice, dar insistă asupra avantajelor, din diferite perspective, ca și al dezavantajelor, pe care le presupun cele trei grupuri de limbi: psihologică, sintactică, morfologică și fonetică.

Poate că, la vremea respectivă, considerațiunile lui Lazăr Șăineanu, care se și referă la numeroși lingviști, nu reprezentau o mare noutate. Punctul său de vedere este, însă, corect și bine argumentat, iar în zilele noastre își găsește un suport neașteptat din perspectiva logicii simbolice.

Russell și Couturat considerau că cea mai mare piedică în elaborarea logicii simbolice a constituit-o interpretarea rigidă a structurii propoziționale în

forma „*S* este *P*“ , care a făcut greu conceptibilă structura judecăților de relație, de forma „*A* este în relație cu *B*“ , care se poate referi chiar la structura unei propoziții din limbile izolante, de tipul „Cuvântul *A* este înainte (sau după) cuvântul *B*“. Ceea ce pare lipsit de sens în limbile flexionare, în care nu este vorba de ordonare circumstanțială a cuvintelor.

În fine, se mai vorbeşte şi despre o logică speculativă, despre unitatea şi lupta contrariilor, despre concepții logice pe care chinezii le-au avut, în ciuda limbii lor neflexionare, sau poate chiar datorită acesteia, cu mult înaintea europenilor.

Bibliografie

Lucrări publicate

Raporturile dintre gramatică şi logică, cu privire sintetică asupra părților cuvântului, Bucureşti, 1891.

Despre autor

SURDU, AL., *Confluențe cultural-filosofice*, Editura Paideia, Bucureşti, 2002;

Tradiția învățământului logic românesc

3.1. *Logica genetică* a lui C. Rădulescu-Motru

Victor Emanuel GICA

3.1.1. Date biografice

Constantin Rădulescu-Motru s-a născut la 15 februarie 1868, în comuna Butoiești, județul Mehedinți, fiind, pe linie paternă, descendent al lui Eufrosin Poteca, egumen al mănăstirii Gura-Motrului. Între 1880–1885 urmează liceul la Craiova înscriindu-se după absolvire la Facultatea de Drept și la Facultatea de Litere și Filosofie, din cadrul Universității din București. În această perioadă audiază prelegerile lui Titu Maiorescu, cu care va avea o relație specială, acesta înlesnindu-i ulterior și plecarea la studii în străinătate. Mai frecventează, printre altele, cursurile profesorilor C. Dimitrescu-Iași, B. P. Hasdeu, V. A. Urechiă și Gr. Tocilescu, iar în anul 1888 obține licența în drept cu teza *Despre contracte*, cu *magna cum laude*. Un an mai târziu obține și licența în filosofie cu lucrarea *Realitatea empirică și condițiunile cunoștinței*. În vara aceluiași an călătorește alături de Titu Maiorescu în Europa centrală, pentru ca în toamnă să se înscrie la École de Hautes Études din Paris. Urmează un an cursuri cu neurologul Jules Soury, cu psihologul Th. Ribot și cu Charcot, de la cel dintâi obținând și un certificat de psiholog. Între 1890–1893 studiază în Germania, un an la München cu Carl Stumpf și apoi la Leipzig, în laboratorul lui Wilhelm Wundt. La Leipzig mai frecventează cursuri de fizică, fiziologie, chimie, psihiatrie, matematici și filologie română. În 1892 își adaugă numele Motru. În vara anului 1893 devine doctor în filosofie. Teza sa, *Zur Entwickelung von Kant's Theorie der Naturkausalität*, elaborată sub îndrumarea lui Wilhelm Wundt, a fost publicată în „Philosophische Studien"; este citată de către Bergson în *Introduction à la Métaphysique*.

Întors în țară în 1893 a funcționat o scurtă vreme ca judecător în București, apoi ca bibliotecar, pentru ca, la 27 mai 1897, să fie numit conferențiar de Istoria

filosofiei antice şi de Estetică la Universitatea Bucureşti. Docent în psihologie şi istoria filosofiei (martie, 1900), profesor universitar (aprilie, 1904), înființează în 1906 la Universitatea din Bucureşti, primul laborator de psihologie experimentală din România.

Specialist în istoria filosofiei, psihologie şi logică, a avut o bogată activitate publicistică, în tinerețe publicând chiar şi scrieri literare (poezii şi piese de teatru). Opera sa principală este reprezentativă pentru activitatea ştiințifică depusă în domeniile amintite. Înființează „Noua Revistă Română" (1900), devenită după război „Ideea Europeană" (1919), „Studii filosofice" (1897), transformată în „Revista de filosofie"; „Anale de psihologie" (1934), „Jurnal de psihotehnică" (1937). Conținutul numeroaselor articole semnate de Rădulescu-Motru dezvăluie o atitudine îndreptată constant spre promovarea filosofiei în epocă, atât prin propriile contribuții cât şi prin încurajarea preocupărilor filosofice în publicațiile sale. Este fondatorul Societății de Studii filosofice (1910), numită ulterior Societatea Română de Filosofie (1922), care va avea drept scop susținerea valorilor filosofice autohtone.

Activitatea sa nu se limitează la domeniul strict al preocupărilor ştiințifice, filosoful manifestând aceeaşi implicare şi atitudine față de problemele social-culturale generale ale societății româneşti în epocă. A participat activ la viața politică devenind, în 1904, la îndemnul lui Titu Maiorescu, membru în Partidul Conservator, iar din 1928 al Partidului Național Țărănesc pe care îl reprezintă ca senator de Mehedinți. A avut şi numeroase funcții publice, printre care şi în învățământ, unde a fost Director şi Inspector general al Învățământului. Recunoaşterea meritelor sale avea să vină atât prin numeroasele ordine cu care a fost decorat, cât şi pe calea recunoaşterii academice. Încă din 1928, a fost numit membru al Ordinului Coroanei României cu gradul de Comandor, şi ajungând, în 1934, la demnitatea de membru al Ordinului Coroanei României cu gradul de Mare Cruce. De asemenea, a fost membru al Ordinului Steaua României, cu grad de mare Ofițer (1929), a primit Meritul Cultural, cu grad de Ofițer (1934), ulterior până la gradul de Comandor (1943); membru al Ordinului „Serviciul credincios", cu gradul de mare Ofițer (1939).

Discursul de recepție: *Andrei Bârseanu şi naționalismul* marchează, la 9 iunie 1924, primirea profesorului Rădulescu-Motru în Academia Română, al cărei preşedinte va fi în perioada 1938–1941. A murit la 6 martie 1957, după ce în ultimii ani ai vieții a fost persecutat de autoritățile comuniste, fiind chiar arestat o scurtă perioadă şi exclus din Academie.

3.1.2. Concepția filosofică

Lucrările reprezentative ale lui C. Rădulescu-Motru sunt (cronologic): *Despre suflet* (1899), *Ştiință şi energie* (1902), *Elemente de metafizică* (1912), *Personalismul energetic* (1927), *Vocația – factor hotărâtor în cultura popoarelor* (1932), *Lecții de logică* (1943). Opera sa îl recomandă ca un gânditor robust şi o distinsă figură a cugetării româneşti a vremii[1].

[1] N. Bagdasar, *Scrieri*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1988, p. 83.

Preocupările filosofice debutează încă din scrierile de tinereţe ale lui Rădulescu-Motru. Ideile de „personalitate" şi „energie", fundamentale pentru contribuţia filosofică originală a gânditorului român, pot fi urmărite în dezvoltarea lor până la constituirea sistemului filosofic pe care ajung să îl susţină. Trebuie menţionate încă de la început şi influenţele pe care concepţia sa filosofică le suferă şi care vin, într-o primă fază, din direcţia kantianismului, pentru ca ulterior Motru să se delimiteze de Kant, preluând unele idei ale profesorului Wilhelm Wundt, precum şi ale lui Ostwald. Acestea nu alterează însă originalitatea concepţiei sale, Rădulescu-Motru păstrând o independenţă de atitudine şi de gândire pe parcursul operei sale. Delimitarea de Ostwald este explicit exprimată în *Personalismul energetic*, iar *Timp şi destin* este considerată „despărţirea de Wundt"[2].

Îndreptarea preocupărilor sale spre domeniul metafizicii se poate desluşi încă din *Puterea sufletească*, pentru ca în *Elemente de metafizică* să se situeze explicit în centrul expunerii. Dedicată memoriei Arhimandritului Eufrosin Poteca, prima ediţie a cărţii, este datată în anul 1912; în 1928 este publicată o ediţie definitivă. În aceasta din urmă, sintagma din subtitlu, *principalele probleme ale filosofiei contemporane*, a fost înlocuită cu *pe baza filosofiei kantiene*. În această ediţie se găsesc modificări ale variantei iniţiale, în sensul clarificării expunerii, iar unele capitole din prima ediţie au fost suprimate, neavând o legătură strânsă cu problemele metafizicii. Autorul ar fi vrut să adauge unele capitole în care să fie dezvoltate „personalismul energetic" şi „vocaţia" dar, după spusele sale, a renunţat ulterior la ele pentru a păstra unitatea lucrării.

Pornind de la reputaţia „zdruncinată" a metafizicii în gândirea europeană a vremii, lucrarea se doreşte a fi o abordare opusă spiritului pozitivist, reluând problemele ridicate de kantianism în privinţa fundamentelor metafizicii, precum şi pe cele legate de rolul progresului ştiinţelor speciale, ale căror rezultate ar fi o completare indispensabilă generalizărilor metafizicii. Stilul expunerii urmează convingerea autorului că se poate scrie o carte de metafizică într-o formă accesibilă, eliberată de abundenţa citatelor în scopul redării concepţiei unui filosof sau altuia.

Lucrarea este structurată în trei părţi:

I. *Conştiinţa oglindă. Critica realismului naiv*;

II. *Conştiinţa transcendentală. Critica filosofiei kantiene*;

III. *Conştiinţa reală. Personalismul energetic.*

Introducerea cuprinde o definiţie a metafizicii ca ştiinţa care are drept scop furnizarea unei cunoştinţe cât mai complete şi mai puţin relative despre lume, precum şi consideraţii despre raportul metafizicii cu ştiinţele speciale, arta şi religia. Sunt aduse argumente de ordin negativ precum şi de ordin pozitiv în favoarea metafizicii. Dezacordurile dintre rezultate, la care pot ajunge ştiinţele experimentale, impune necesitatea unităţii cunoaşterii pe un nivel superior celui al ştiinţelor, unitate pe care numai metafizica o face posibilă. De asemenea, consideră autorul, metafizica este ştiinţa în care se găsesc discutate principiile fundamentale ale fiecărei ştiinţe speciale[3]. Unitatea metafizicii mai rezidă şi în soluţiile proprii pe care le poate oferi în domenii care nu sunt ale vreunei ştiinţe, iar gândirea logică şi

---

[2] C. Schifirneţ, *O sinteză a gândirii lui C. Rădulescu-Motru*, prefaţă la C. Rădulescu-Motru, *Timp şi destin*, Editura Minerva, Bucureşti, 1997, p. XI;

[3] C. Rădulescu-Motru, *Elemente de metafizică*, Editura Casei Şcoalelor, Bucureşti, 1928, p. 15.

metodica științifică, pe care aceasta se susține, necesită un continuu contact cu experiența, în timp ce în artă și religie nu se vizează confirmarea experienței. O unitate superioară, care să cuprindă și să explice teoretic metafizica, arta și religia nu există, însă cultura fiecărui popor constituie garantul coexistenței lor, iar știința despre cultura unui popor ar trebui să fie numai o știință istorică.

În prima parte a *Elementelor de metafizică* autorul face o expunere critică a ceea ce numește „conștiința oglindă" și a „realismului naiv". Timpul realismului naiv (până la începutul secolului al XIX-lea), în care știința se mulțumise „să clădească" vechile axiome matematice și mecanice, este dominat de pasivitatea conștiinței în „răsfrângerea" proprietăților și schimburilor materiei exterioare. Accentul va cădea pe analiza teoriei kantiene a apriorismului funcțiilor conștiinței. Pasivitatea de oglindă a conștiinței va face loc, odată cu teoria filosofului german, spontaneității și puterii creatoare a conștiinței active[4]. Conștiința în genere (*Bewusstsein überhaupt*) kantiană, în acest fel concepută, nu poate fi, susține autorul, decât o abstracțiune. Cu aceasta, Kant ar fi arătat ce nu este conștiința și nu ce este ea în realitate. Explicația s-ar găsi, potrivit lui Rădulescu-Motru în nivelul de dezvoltare al științelor la vremea respectivă. „Completarea filosofiei kantiene" avea să vină doar în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, cu constituirea noii științe a psihologiei, care nu concepe conștiința în afara actelor de conștiință[5]. Noua abordare psihologică impune în primă instanță studiul actelor reale de conștiință în multiplicitatea lor pentru a se obține apoi, inductiv, condițiile de elaborare a adevărurilor științifice.

Aprofundată în partea a doua a lucrării, critica filosofiei kantiene prezintă mai întâi ceea ce Rădulescu-Motru consideră a fi exagerări și insuficiențe ale filosofiei kantiene, cum ar fi ignorarea analizei datelor științifice care aveau să fie consolidate în edificiul sistemului său. Sursa s-ar afla chiar la baza sistemului respectiv, în afirmațiile nelămurite și discordanțele din teoria apercepției, în ultimă instanță în eterogenitatea elementelor introduse de Kant. Cele două momente prin care unitatea de apercepție se definește se contrazic, ea fiind în același timp „o unitate organică reală și o unitate abstractă matematică, (...) unitatea conștiinței individuale și în același timp (...) o unitate ideală a unei conștiințe în genere"[6]. Funcția apercepției, conchide filosoful în urma analizei sale, este *uneori* o funcție logică, iar *alteori* una psihologică.

După trecerea în revistă a efectelor pe care filosofia kantiană le-a avut pe linie disciplinară, soluțiile în abordarea problemei conștiinței i se par nesatisfăcătoare. Conștiința, susține Rădulescu-Motru, este condiționată de existența universului după un raport de finalitate, identic cu procesul de personalizare. În expunerea conceptului de conștiință reală autorul pornește de la două întrebări, considerate fundamentale: „cum ajunge o conștiință individuală care este constituită din elemente empirice, deci schimbătoare, să aibă sinteze cu caracterul adevărului universal și necesar? " și „cum se face trecerea de la conștiința în genere –

[4] *Ibidem*, p. 52.
[5] *Ibidem*, p. 72.
[6] *Ibidem*, p. 86.

conştiinţa transcendentală – la conştiinţa omenească?". Soluţia care ar rezulta din filosofia lui Kant, pe care el însuşi, spirit metafizic, ar contrazice-o, presupune o funcţie a unităţii conştiinţei, de reglare până la un punct a cunoştinţelor ştiinţifice, fără însă să le constituie[7]. Neajunsurile formei în care apare soluţia kantiană a identităţii necesită şi în această privinţă clarificarea direcţiei ce ar putea completa filosofia acestuia. Este vorba de o cunoaştere mai profundă a unităţii conştiinţei individuale, aceasta decurgând din energia personalităţii, care ar explica identitatea eului mai bine decât teoria identităţii numerice a lui Kant. Legile energiei personalităţii omeneşti sunt fundamentale pentru dovedirea identităţii ce sprijină şi înlesneşte trecerea de la realitatea eului la realitatea lumii exterioare[8]. În realitatea ei, unitatea conştiinţei este identică cu unitatea energiei universale, teză susţinută în filosofia contemporană, fie ca o ipoteză idealistă, fie ca una energetică. În unilateralitatea lor, nici una dintre ele nu convine, prima ducând la solipsism iar a doua la scepticism.

Ca o a treia ipoteză, autorul propune personalismul energetic. Direcţia evoluţiei prin care trece universul consistă în însăşi producerea corelaţiilor de personalitate. „Realitatea, întrucât se concepe ca o energie care evoluează, îşi confundă evoluţia sa cu procesul de formaţiune al personalităţii în care se rezumă toate corelaţiunile organice: realitatea este un personalism energetic"[9]. În acest sens, unitatea conştiinţei va fi pusă în centrul explicării fundamentului ştiinţei.

Elemente de metafizică este o lucrare de referinţă în evoluţia gândirii filosofice a lui Motru, personalismul energetic, cu care chiar autorul caracterizează concepţia sa filosofică, îşi găseşte aici întemeierea construcţiei sistematice dezvoltate ulterior în *Personalismul energetic* şi *Vocaţia – factor hotărâtor în cultura popoarelor*. În rezumat, este vorba despre un raţionalism în acord cu progresul ştiinţei contemporane, iar denumirea de „personalism" semnifică conceperea personalităţii umane ca realitatea cea mai generală, obţinută prin experienţă şi inducţie. Astfel că personalismul energetic este „un realism fundat pe extensiunea legii energiei pe întreg câmpul experienţei omeneşti, atât materiale cât şi sufleteşti", iar în acest sistem „persoana ocupă locul central, fiindcă în viaţa acestuia se face îmbinarea diferitelor concretizări, pe care le studiază un mare număr de ştiinţe speciale"[10]. Noţiunea de vocaţie este cea cu care culminează concepţia personalist energetică a lui Rădulescu-Motru şi care are o semnificaţie metafizică[11]. Pusă în legătură cu munca, în care omul de vocaţie îşi găseşte „întregirea sa ideală", şi cu activitatea socială, vocaţia este realizarea a ceea ce poporul are în el în mod potenţial[12]. Nu dispunem decât de indicii, respectiv de o cunoaştere profundă a vieţii culturale a unui popor şi „o judecată sigură asupra realizărilor culturale ale acestuia", pentru a recunoaşte şi deosebi vocaţiile de simplele abilităţi. Dinamismul şi determinismul concretizate prin rolul activ şi

[7] *Ibidem*, p. 134.
[8] *Ibidem*, p. 157.
[9] *Ibidem*, p. 203.
[10] *Personalismul energetic*, Editura Casei Şcoalelor, Bucureşti, 1927, p. 239.
[11] N. Bagdasar, *op. cit.*, p. 79.
[12] *Ibidem*, p. 80.

înnoitor acordat omului fac din filosofia personalismului energetic o filosofie activistă[13].

3.1.3. Contribuții în domeniul logicii

Valoarea silogismului este o lucrare publicată în „Studii filosofice", constituind alături de *Lecțiile de logică*, contribuția autorului în domeniul propriu-zis al logicii. Punctul său de vedere se situează, ca problematică, sub influența și în sprijinul concepției maioresciene despre silogism. În abordarea acestei probleme Titu Maiorescu dezvoltase o argumentație critică a poziției vehemente a lui J. St. Mill din *A System of Logic Ratiocinative and Inductive*, împotriva valabilității și corectitudinii construcției silogismului. Justificată la Mill prin imposibilitatea universalității concluziei fără cunoașterea tuturor cazurilor posibile – enunțul universal nefiind decât o sumă a cazurilor provenite din experiență – situația de *petitio principii* în care construcția silogistică s-ar afla, ar fi după Maiorescu nejustificată. În rezumat, pe baza formelor și principiilor generale pe care derivarea concluziei se întemeiază, relația de dependență a acestei față de premise nu ar fi una de ordin cantitativ, ci calitativ[14].

În spiritul orientării dezvoltate ulterior în *Logica genetică*, problema este pusă în contextul mai larg al evoluției științelor și a concepțiilor asupra acestora. Astfel, în cazul aristotelismului, Rădulescu-Motru avansează ipoteza conform căreia locul central al silogisticii în sistemul filosofic al lui Aristotel, ca teorie esențială pentru știința argumentării, este în strânsă legătură cu întreg sistemul său filosofic, dacă nu chiar întreaga sa filosofie este de fapt o Logică[15]. Autorul acceptă teoria aristotelică a diversității calitative a formelor, asemenea cărora cunoștințele ar fi o creație deosebită calitativ de obiectele la care se aplică. La Aristotel, în premisa majoră „Toți oamenii sunt muritori", accentul ar cădea pe evidența cu care sinteza dintre subiect și predicat se impune minții – pe altă cale decât aceea a înregistrării faptelor – și posibila ei aplicare la diferite cazuri individuale. „(...) mintea omenească, după aceeași filosofie, este numai provocată de experiența sensibilă; punctul abstracțiunii sale însă, acela în care consistă adevărul, este ceva mai mult decât simplul rezumat al acestei provocațiuni; el este o sinteză calitativ diferită de conținutul provocațiunii"[16]. Pentru a întări această teză, Rădulescu-Motru citează poziția logicienilor germani C. Sigwart și F. A. Lange. Urmează apoi o analiză mai detaliată, demontând obiecțiile lui Mill prin prisma teoriei proprii privind rolul și valoarea silogismului ca metodă folosită în științe.

Fără să accepte poziția lui Mill și nici a unicității ca metodă a silogismului aristotelic, Rădulescu-Motru consideră că acestea nu sunt de fapt ireconciliabile, folosind ca exemplu legea cauzalității: „dacă n-ar fi fost alături de fenomenele

---

[13] *Ibidem*, p. 80.
[14] A. Dumitriu, *Istoria logicii*, vol. IV, Editura TEHNICĂ, București, 1998, p. 336.
[15] C. Rădulescu-Motru, *Valoarea silogismului*, în „Studii filosofice", București, 1899, p. 5.
[16] *Ibidem*, p. 6.

naturii şi o inteligență cu legile sale proprii – fie că aceste legi s-ar reduce la cele ale asociațiunilor ideilor, cum crede de altminteri Mill – atunci n-ar fi fost cu putință nici anticiparea legii cauzalității", iar, „(...) inteligența omenească ar fi trebuit să aştepte încă mult şi bine până ce sfera observațiunilor cunoscute să permită o generalizare atât de vastă a cauzalității"[17]. Argumentul diferenței calitative stă şi la baza distincției dintre adevărurile matematice şi cele ale ştiințelor concrete, iar critica făcută de Mill s-ar explica prin chiar maniera inductivă în care acesta concepe adevărurile matematice. În finalul studiului, într-o formă deosebit de elogioasă, este prezentată ca relevantă şi de o deosebită acuratețe a procesului intelectual „care are loc în silogismul bine înțeles şi de aceea el a fost opus ca un argument în contra criticei lui Mill", chiar *Logica* profesorului său, Titu Maiorescu.

Influența lui Wundt, care vorbea despre principiul sintezei creatoare este vădită prin mutarea analizei la fenomenele psihologice. În cadrul acestora se manifestă ca propriu şi spontan un adaos calitativ deosebit de elementele care le compun. Fenomenele psihologice sunt sinteze creatoare. Cunoaşterea unui fenomen psihologic este calitativ diferită de simpla rezumare a cunoştințelor adevărate despre elementele acestora, formând şi criteriul acestora din urmă[18], verificarea cazurilor supuse legii generale a activității sufleteşti sau legii apercepției ia forma silogismului. Ideile şi argumentele expuse în *Valoarea silogismului* se vor regăsi dezvoltate în cadrul mai elaborat al lucrării sale de logică publicată ulterior.

Lecții de logică este reproducerea revizuită şi extinsă a cursului de logică ținut între 1914–1915 la Facultatea de Filosofie şi Litere din cadrul Universității din Bucureşti. Volumul, publicat în 1943 la Casa Şcoalelor, cuprinde în subtitlu structura generală a lucrării: *Logica genetică, Metodologia, Teoria Cunoştinței.* Conținutul cursului alcătuieşte primele două părți ale volumului şi anume: *Logica genetică* şi *Metodologia.* Partea a III-a, *Teoria cunoştinței*, a fost redactată mai târziu, respectiv cu un an înaintea publicării cărții; însă după cum precizează autorul, aceasta este elaborată în spiritul scrierilor din perioada amintită. La vremea respectivă, în concepția autorului se manifestă o schimbare de orientare pe plan filosofic.

Publicarea lecțiilor după mai bine de două decenii este justificată de autor în prefață chiar în sensul celor de mai sus. În plus, ar fi avut loc şi la îndemnul foştilor auditori, care considerau, după recitirea manuscriselor depuse la Academia Română, că s-ar aduce astfel mai mult decât o completare necesară a unității diferitelor scrieri filosofice ale acestuia. Fără ca revizuirea dinaintea publicării să schimbe ceva, lucrarea ar rămâne semnificativă pentru evoluția concepției filosofice a lui Rădulescu-Motru de la neokantianismul primei perioade. Aceasta devine vădită începând cu *Elemente de metafizică*, prin examinarea teoriei apriorismului kantian. „În locul unei conştiințe în genere, generatoare de forme şi idei apriori, care funcționează la Kant pe plan transcendental, propuneam teoria cunoştinței reale omeneşti, care integrată în evoluția totală a naturii, face din realizarea personalității umane legea de desfăşurare a energiei universale". Afirmarea explicită a îndepărtării de linia filosofului german are implicații şi în

[17] *Ibidem*, p. 17.
[18] *Ibidem*, p. 24.

ceea ce privește fundamentarea logicii care, departe de a sta în principiile formale a priori, se găsește în cunoștințele provocate și verificate prin experiență[19]. Ca o consecință a acestei schimbări de direcție care, pentru filosoful român, se arăta a fi una promițătoare chiar în perioada în care elabora teoria personalismului energetic, expunerea din *Lecțiile de logică* va sta sub semnul a două caracteristici, respectiv istoricismul logicii și psihologismul.

Cerința caracterului științific, necesară oricăror cercetări în domeniul logicii, reclamă o altă abordare decât alunecarea într-un „spirit metafizic" al celui care „se mulțumește cu asemănările superficiale dintre sistemele de logică", consideră Rădulescu-Motru, cu referință la prefața *Cursului de filosofie* al lui Auguste Comte. Sistemele ce se succed, într-o periodizare sumară a istoriei logicii, ar trebui analizate ca momente distincte, care participă însă fiecare la realizarea unității logicii după modelul în care se realizează unitatea științei. Istoricismul vizează dezvoltarea logicii dintr-o perspectivă cu totul aparte. Negarea existenței unei logici stabile de-a lungul istoriei trebuie luată în sensul imposibilității acesteia, ea ar fi de fapt obiectivul de atins în cadrul dezvoltării istorice a științelor. Asemenea științei care, în fiecare din momentele sale istorice rămâne la condiția de știință a timpului respectiv, logica nu a stat și nu ar sta încă sub atributul definitivului, ea rămâne un ideal de atins, un ideal ce presupune la nivelul minții umane o desăvârșită sistematizare științifică, aplicabilitatea metodelor cunoscute de verificare a adevărului la noile adevăruri. Nefiind a priori, unitatea logicii este rezultatul unui proces de dezvoltare, în care originalitatea fiecărui sistem de logică este în strânsă legătură și sintetizează într-un mod special stadiul la care gândirea se află în fiecare etapă parcursă de cultura umană. Tocmai caracterul său istoricist, în care este descoperită o diversitate de atitudine a fiecărei trepte a dezvoltării culturale, dă logicii o însemnătate aparte, istoria logicii oferind, consideră Rădulescu-Motru, diagrama culturii omenești, cu tot ce aceasta ar avea ca momente istorice esențiale[20].

Psihologismul perspectivei propuse de filosoful român rezidă, în ultimă instanță, în punerea sub semnul întrebării și renunțarea la formalismul logicii, atât la cel de origine leibniziană, cât și la cel aristotelic. O astfel de decizie poate părea surprinzătoare, mai ales într-o perioadă când pozitivismul logic se impunea ca o direcție influentă în filosofie. Adept declarat al atitudinii anti-formaliste în logică și, după cum mărturisește, fără să fi ignorat tendințele la modă din epocă, autorul încearcă să-și justifice opțiunea prin soluția originală a ceea ce va numi „logică genetică".

În cazul logicii genetice, deosebirea față de orientările amintite ar sta în atitudinea inițială pe care o ia mintea logicianului în căutarea adevărului. Într-un excurs rezumat al diferitelor concepții despre logică, în care evidențiază tendința de subestimare a datelor experienței, Rădulescu-Motru încearcă să justifice alegerea metodologiei științelor experimentale ca determinantă pentru concepția expusă în *Lecțiile de logică*. Nu acceptă, de exemplu, caracterul posibil al experienței la Kant, care ar face din experiența umană o simplă posibilitate experimentală și nu

[19] C. Rădulescu-Motru, *Lecții de logică. Logica genetică, Metodologia, Teoria cunoștinței*, Editura Casa Școalelor, București, 1943, p. 7.

[20] *Ibidem*, p. 8.

ceea ce numește „unica experiență" sau, în cazul lui Leibniz, caracterul nelimitat al câmpurilor de aplicație al adevărurilor la orice fel de experiență. Specifică atitudinii opuse formalismului este preeminența absolută pe care experiența umană o are în cercetarea originii adevărului. Tehnica instrumentală ar fi aceea care ar asigura obiectivitatea datelor experienței sensibile, o prelungire naturală a funcțiunilor vieții al căror produs este chiar adevărul[21]. Propunând o viziune imanentistă asupra adevărului, acesta este pus în strânsă legătură cu dezvoltarea culturală a personalității umane. Teoria relativității și indeterminismul sunt interpretate însă ca o invitație de a căuta originea adevărului științific în experiența omenească, iar matematizarea acestora nu ar fi opusă anti-formalismului ci, susține Rădulescu-Motru, formulele matematice asigură ordinea și precizia enunțurilor fără a avea ca funcție justificarea adevărului acestora.

Explicația aderării la ceea ce numește „noua direcție în logică", respectiv afirmarea metodologiei științelor ca obiect al logicii, se datorează în mod evident influenței pe care Wilhelm Wundt a avut-o asupra sa încă din perioada când și-a desfășurat activitatea în laboratorul acestuia; filosoful român nu se ferește să-l menționeze în prefața *Lecțiilor*, precizând și originea ei în pozitivismul lui Auguste Comte. Mai sunt menționate aici și două argumente personale. Cel dintâi se referă la dezvoltarea și importanța tehnicilor instrumentale de laborator și necesitatea cunoașterii metodelor speciale de întrebuințare a acestora în funcție de obiectul și scopul cercetării. Al doilea argument pornește de la poziția concretă pe care o ocupa Logica în structura catedrelor Universității din București, în cadrul aceleiași catedre cu Psihologia experimentală, ajungându-se și la referiri privitoare la situația generală a logicii, la rămânerea acesteia în urmă față de dezvoltarea științelor și, implicit, față de metodica științelor experimentale.

Cele trei părți ale enumerate mai sus ale lucrării se subîmpart la rândul lor în mai multe „lecții", patruzeci și una în total, numerotate cu cifre romane. În introducere (primele două lecții) autorul face considerații generale despre: definiția logicii, adevărurile științifice, teoria cunoștinței, raportul psihologiei cu logica, pentru a sfârși cu prezentarea unei diviziuni a logicii din perspectiva filosofică anunțată.

Definiția logicii propusă în introducere este rezultatul unei analize succinte a ceea ce autorul consideră a fi vechea definiție a logicii ca știință care ne învață să gândim după regulile adevărului. Fără a fi falsă, aceasta suferă de superficialitate precum și de imprecizie, termenii folosiți: „gândirea" și „regulile adevărului", au sensuri diferite în funcție de context. Nefiind clar ce fel de gândire se are în vedere prin definiția enunțată, sunt aduse în discuție rolul diferit al gândirii în invenție față de activitatea de verificare, respectiv controversele ce persistă în istoria logicii privind natura și întemeierea „regulilor adevărului". Precizările suplimentare: lipsa vreunui rol al logicii în invenție și acceptarea exclusiv a metodelor științifice consacrate în timp ca instrumente de verificare a adevărului, îl duc pe filosoful român la concluzia că logica „ne învață să alegem dintre afirmațiile aduse la cunoștința noastră pe acelea care sunt în acord și pot fi încorporate în științele sistematizate". Definiția este urmată de o Notă cuprinzând un citat din Benno

[21] *Ibidem*, p. 12.

Erdmann (*Logik*, 1892) referitor la scopul gândirii științifice, numită și gândire strictă, care este de a-și constitui ordinea obiectelor sale printr-o analiză conștientă, tinzând spre obiectivitate și universalitate[22]. Metodele de verificare a afirmațiilor sunt necesare pentru a elimina condițiile subiective ce pot interveni la nivelul acestora și a obține certitudinea obiectivității adevărurilor științifice și integrarea lor în sistemul unei științe speciale.

Metodele au astfel un rol fundamental, de apreciere a obiectivității și valabilității generale a adevărurilor din cadrul fiecărei științe speciale, ele însele fiind obiectul logicii. Astfel, precizările inițiale privind definiția logicii duc la o nouă consecință: „Logica este știința care cercetează originea, constituirea și valoarea metodelor, pe care le găsim aplicate în toate afirmările care au caracterul de obiectivitate, adică în toate adevărurile științifice"[23] – idee preluată de la W. Wundt, citat în notă, cu referire la scopul cercetării evoluției și metodelor cunoașterii științifice.

O dată afirmate relația logicii cu științele prin intermediul verificării, precum și rolul pe care aceasta îl are față de științele speciale, asistăm, simultan și la precizarea exclusivă a domeniului celei dintâi. Cercetarea logică pornește de la științele speciale existente. Nefiind anterioară științei, ajunsă la un anumit moment al dezvoltării ei, și având în domeniul științei singurele date certe, logica nu operează asupra științei cu criterii exterioare. Mai mult, depășind domeniul științelor, logica însăși ar rămâne fără domeniu. Tot aici se fac referiri și la sfera adevărurilor științifice ca fiind incluse în totalitatea cunoștințelor omenești.

Elucidarea raportului dintre logică și psihologie se face prin preluarea unei distincții a aceluiași Wundt. Amândouă au același obiect și anume studiul operațiunilor care se petrec în mintea omenească, însă psihologia este o știință naturală, iar logica una normativă, având ca scop caracterul necesar al proceselor gândirii în probarea adevărului. Cele două științe se întâlnesc în domeniul originii și evoluției argumentării științifice unde, consideră Rădulescu-Motru, cercetarea psihologică devine indispensabilă pentru înțelegerea trecerii adevărului de la subiectivitatea originară către obiectivitate[24].

Împărțirea tradițională a logicii în logică formală (elementară) și metodologie, deși acreditată în general, este respinsă de către Rădulescu-Motru, care argumentează că, în cazul acceptării ei, s-ar presupune existența în sistematizarea adevărurilor științifice a unui corpus de operații formale ca fundament al tuturor metodelor științifice și având aplicabilitate universală, indiferent de obiect. Rădulescu-Motru citează de astă dată o observație a lui Comte, potrivit căruia cercetările logicii și dezvoltarea fiecărei științe nu pot fi disociate, susținând la rândul său ca „nu există operație logică formală, care să poată fi separată de întregul complex al metodelor utilizate în fiecare știință" și, mai mult, împărțirea anticipată a metodelor științelor în formale și neformale ar dăuna regulilor de obiectivitate științifică. Diviziunea propusă ca alternativă acordă psihologiei rolul promis; prima parte, *Logica genetică* cuprinde studiul originii operațiilor logice.

[22] *Ibidem*, p. 23.
[23] *Ibidem*, p. 24.
[24] *Ibidem*, p. 28.

Urmează *Metodologia* – studiul operaţiilor logice în ordinea crescătoare a complexităţii acestora, de la cele presupuse de întrebuinţarea limbajului până la metodele ştiinţelor speciale. Partea a III-a, *Teoria Cunoştinţei*, tratează probleme privind valabilitatea metodelor ştiinţifice şi natura certitudinii.

Logica genetică supune analizei originea operaţiilor gândirii, urmărindu-se desluşirea acelor etape semnificative în evoluţia gândirii, pornind de la mentalitatea omului primitiv şi reprezentarea colectivă pe care acesta o are despre lumea înconjurătoare. Explicarea mentalităţii primitivului şi analogia cu mentalitatea copilului sunt trecute în revistă având, după cum susţine Rădulescu-Motru prin prisma unor cercetări experimentale de domeniul psihologiei, o semnificaţie specială în cadrul studiului evoluţiei şi mentalităţilor. Filosoful emite ipoteza potrivit căreia, până la atingerea nivelului aşa-numitei mentalităţi ştiinţifice, stadiile succesive ale dezvoltării sunt diferite, fiecare în parte fiind „un tot unitar sufleteşte, o atitudine nouă a minţii omeneşti"[25]. Temeinicia probei judiciare şi aprecierea afirmaţiilor martorilor sunt prezentate ca exemple semnificative pentru evidenţierea integrării totale a actelor de conştiinţă la nivelul persoanei, obţinându-se o atitudine unitară, ceea ce duce la constatarea că gândirea fiecărui om este un tot organic.

Caracteristici ale procesului de trecere de la mentalitatea omului primitiv la mentalitatea omului de ştiinţă pot fi observate şi în analiza fazelor dezvoltării gândirii copiilor. Sunt citate rezultatele cercetărilor în domeniu ale lui A. Binet, J. Piaget, W. Stern şi E. Schröder. Al. Surdu consideră originală în abordarea lui Rădulescu-Motru legătura directă pe care, spre deosebire de aceştia, o face între cele două coordonate, filogenetică şi ontogenetică, ale dezvoltării gândirii. În ceea ce priveşte lucrările de logică genetică ale lui J. Piaget, este de menţionat ca acestea au apărut după anul 1940, luând o turnură logico-simbolică pe care autorul român o respinge[26].

Organizarea gândirii ca proces psihic este integrată în ansamblul celorlalte procese, împreună cu care alcătuieşte un tot, nefiind rezultatul unei sistematizări ştiinţifice, în cadrul căruia se produc sinteze în mod natural. Organizată în cadrul psihologic, gândirea este o reflectare a stării ei naturale de existenţă, are caracter intuitiv, iar atitudinea minţii este una pasivă, din care lipsesc controlul şi verificarea.

Conştiinţa are atât o unitate de ordin psihologic cât şi una de ordin logic, prima fiind corespunzătoare individualităţii psiho-fiziologice a subiectului, fără a fi propriu-zis sistematizare, ci atitudine pur subiectivă. Cealaltă este de natură ideală, kantian vorbind – o unitate de „conştiinţă în genere", un postulat al cercetării ştiinţifice, o construcţie normativă a gândirii[27], posedând o obiectivitate generată şi întemeiată de condiţiile de dezvoltare ale adevărului. În acest caz, şi anume al adevărurilor ştiinţifice, se poate vorbi despre sistem. Derivă de aici pentru logică două consecinţe. În genul criteriului epistemologic al coerenţei enunţurilor într-un sistem, adevărul oricărui enunţ rezidă în acordul cu celelalte adevăruri ştiinţifice; enunţurilor izolate nu li se poate atribui valoarea adevărului ştiinţific. O a doua consecinţă priveşte caracterul mereu perfectibil al sistematizării ce fundamentează ştiinţele. Obiectivitatea ştiinţelor nu atinge (sau nu a atins încă) un nivel absolut, ci

[25] *Ibidem*, p. 28.

[26] Al. Surdu, *Contribuţii româneşti în domeniul logicii în secolul XX*, Editura Fundaţiei „România de Mâine", Bucureşti, 1999, p. 118.

[27] C. Rădulescu-Motru, *op. cit.*, p. 55.

comportă grade. Astfel, științele sunt mereu perfectibile; iar progresul în cadrul științei are loc în salturi – „bruște revoluțiuni", cum le numește Rădulescu-Motru – fiind îndreptat spre cea mai obiectivă sistematizare a cunoștințelor. Fiecare nouă sistematizare introdusă include și transformă toate vechile cunoștințe.

Relația dintre procesele cognitive aflate în interacțiune – atât între, cât și cu celelalte procese psihice – este expusă accentuându-se rolul psihologiei în explicarea trecerii la gândirea analitică. Sunt considerații de tip psihologic privind rolul limbajului în raport cu gândirea, acesta fiind mai mult decât un suport de tip complex al gândirii, posedând o organizare specifică. Forma verbală a limbajului cuprinde elemente ale gândirii logice ce trebuie adecvate cât mai bine naturii referentului lor de către aceasta, eliminându-se subiectivitatea pe care o conțin și care se conservă în exprimarea cu ajutorul limbajului natural. Abstractizarea cu ajutorul unui limbaj simbolic de tipul celui matematic, în măsura în care ar fi posibilă în fapt, ar îndeplini cerința eliminării subiectivității din limbaj. Aceasta ar aduce însă cu sine o dificultate majoră în ceea ce privește progresul științelor. Tocmai în componentele de natură psihologică ale gândirii se găsește de fapt sursa inovației și a progresului în știință. S-ar părea că demersul presupus de logica genetică, prin care psihologicului i se acordă o funcție preeminentă, duce la o imposibilitate sau este chiar în opoziție scopului urmărit. Rădulescu-Motru revine la distincția profesorului său german dintre psihologia – știință naturală și logica – știință normativă, afirmând că între obiectivele acestora ar exista doar o diferență de perspectivă. Nicidecum ireconciliabile, ci aflate într-o strânsă relație, conformarea la normele presupuse de dezvoltarea științei ar adecva psihologicul adevărului științific, transformându-l în logic.

Logica genetică se încheie cu „Lecția a XIV-a" care se ocupă de *Cuvinte izolate, propoziția și judecata logică*, o continuare a lecției anterioare din care este de reținut contribuția pe care formele exprimării verbale a elementelor gândirii logice o au la determinarea acesteia, fără ca ele să asigure saltul de la faptul psihologic la operația logică. Propoziția este nivelul de la care gândirea, care este un curs de acte sufletești, poate fi transpusă în limbaj, fără a îndeplini prin ea însăși condițiile de exactitate și obiectivitate, depinzând de relațiile cu alte propoziții și de o serie de factori subiectivi variabili.

Definită în aceeași perspectivă a logicii genetice, judecata exprimă o gândire de tip logic și, prin aceasta, mai mult decât o simplă propoziție gramaticală. Formulată cu intenția adecvării la o realitate obiectivă universală la nivelul conștiinței umane, judecata, prin determinările ce se stabilesc între termenii care o alcătuiesc, este produsul unui act de gândire autoreflexiv, de punere în acord cu obiectivitatea normelor adevărului[28]. Sensul termenului de „realitate obiectivă" căreia gândirea trebuie să-i corespundă este explicitat ca „sistemul de adevăruri ce se sprijină direct pe intuiția simțurilor și a cărei verificare se poate face oricând și oriunde"[29]. Se afirmă din nou delimitarea de apriorismul kantian: sistemul de adevăruri nu este anterior experienței posibile. Confirmarea normelor adevărului presupune ca necesară o sistematizare științifică anterioară. Logica nu se poate substitui științelor, ea reflectează asupra lor,

[28] *Ibidem*, p. 65.
[29] *Ibidem*, p. 66.

fără a avea nici menirea și nici posibilitatea de a deveni un instrument de invenție util în dezvoltarea științelor. Voința, amintită în lecția anterioară, exprimă tendința constantă de adecvare a fiecărui act de gândire logică cu sistemul de valori evidente sau mai înainte verificate.

Concluziile desprinse în finalul *Logicii genetice* evidențiază dificultatea delimitării precise între subiectivitatea simplelor afirmații și judecăți. Se sugerează o tendință continuă de trecere, sau transformare, a celor dintâi spre domeniul logicii, pe măsura dezvoltării culturii științifice. În plus, este enunțată dependența judecății logice de metodica științelor, gândirea logică fiind gândire metodică. Analiza acesteia va forma conținutul *Metodologiei*.

În partea a II-a, studiul metodelor științelor speciale, autorul începe prin a pune problema ponderii elementului empiric și a celui formal în conținutul unei judecăți precum și a originii supraevaluării elementului formal, constatând că trecerea unei propoziții la statutul de judecată are loc prin introducerea pe cale rațională a elementului formal alături de cel empiric, fără ca logicienii contemporani să cerceteze originea sau legitimitatea rolului atribuit elementului formal, rezultând astfel o despărțire a logicii formale de metodologie. Această despărțire tradițională s-ar datora, după cum observă filosoful român, faptului că experiența senzorială a fost considerată insuficientă pentru constituirea unui temei al adevărului, temei pentru constituirea căruia s-a recurs la funcțiile rațiunii. În acest fel, departe de a i se acorda rațiunii rolul de întregire a datelor experienței, ea înlocuiește aceste date[30]. Insuficiență empiricului poate fi depășită apelându-se la precizia pe care dezvoltarea tehnicilor instrumentale o conferă datelor experienței sensibile, precum și prin reevaluarea funcțiilor rațiunii odată cu (și în cadrul) dezvoltării psihologiei.

Într-o astfel de interpretare, rațiunea și sensibilitatea ar constitui părți corelate ale unei unități, abstractizarea proprie proceselor cognitive aflându-se în prelungirea și întregind funcțiile sensibilității. Pusă în legătură cu abstracția logică, judecata va necesita completarea definiției (raport sau relație între doi termeni sau noțiuni) cu cel puțin două note caracteristice, și anume:

1) existența unui raport între cel puțin doi termeni și

2) alegerea acestui raport după un sistem științific anterior cunoscut.

Termenii judecății, subiectul și predicatul, sunt și trebuie determinați ținând seama de acordul cu un sistem de adevăruri recunoscut anterior. Integrarea într-un sistem de adevăruri verificate dă relației subiect – predicat din cadrul judecății valoarea de adevăr, în acest fel judecata se integrează în metodologie. Judecata nu poate fi separată de complexul gândirii în care este în mod natural integrată. Obiect al logicii, formele logice ce o alcătuiesc (raționamentul, judecățile, respectiv, termenii ce intră în componența unei judecăți) nu trebuie prezentate ca fiind izolate, ci ca părți ale actului complex și integrator al gândirii. Analiza separată a formelor logice are valențe didactice, permițând o mai bună înțelegere a structurii argumentării și o mai bună aplicare a metodelor științifice.

[30] *Ibidem*, p. 74.

Perspectiva propusă este doar aparent opusă abordării tradiționale din manualele de logică, în care, de fapt, existența unui fond științific metodic constituit este o condiție indispensabilă a analizei logice a raționamentului, cu deosebirea că acesta nu este numit astfel. Și în cazul logicii aristotelice, dar și la Immanuel Kant, sistemul categoriilor este fundamental. Lucrurile nu ar sta diferit nici în cazul empirismului, la J. St. Mill bunăoară, preexistența capitalului științific nefiind exclusă implicit.

Principiile logicii (identitatea, non-contradicția, terțul exclus și rațiunea suficientă) sunt postulate metodologice, condiții fundamentale ce fac posibile actele de conștiință. Analizarea conținutului acestora duce la concluzia că ele ar fi postulate ale experienței în genere, aparținând, fiecare, atât domeniului gândirii psihologice cât și celei logice.

În clasificarea și definiția noțiunilor ce stau la baza împărțirii metodelor din științele speciale se pornește de la premisa relației specifice de condiționare în care se află metoda fiecărei științe față de obiectul de studiu al acesteia. Cele două operații nu sunt independente una față de cealaltă, definiția presupune clasificarea și ambele pregătesc materialul științific pentru inovația ulterioară în cadrul cercetării științifice. Sunt distinse în principal două feluri de definiție:

1) cea aristotelică, după gen proxim și diferență specifică, care este descriptivă și

2) definiția genetică, explicativă.

În afară de acestea se distinge între:

1) definiția rezumativă de cunoștințe și

2) cea creatoare de cunoștințe.

În prima sunt cuprinse elemente esențiale ale conținutului noțiunii după numărul și ordinea dată de cercetările științifice de vârf, iar în cea de-a doua elementele conținutului unei noțiuni după numărul și ordinea cerută de ipoteza prin care sunt anticipate noi cunoștințe.

Metodele științelor speciale sunt împărțite astfel:

I. *Metodele matematicii*;

II. *Metodele experimentale ale științelor* care se ocupă cu fenomenele naturii (Fizica, Chimia, Fiziologia etc.);

III. *Metodele de observație al științelor* ce se ocupă cu obiectele anorganice și organismele naturii (Zoologia, Botanica, Geologia, Geografia etc.);

IV. *Metodele științelor morale și istorice* care au să se ocupe cu fenomenele și obiectele naturii în care intervine activitatea sufletească.

Prezentarea fiecărei metode este precedată și de o analiză a logicii aristotelice, pornind de la locul central pe care îl ocupă teoria noțiunii, toate celelalte teorii avându-și originea în aceasta și grupându-se în jurul ei. Rădulescu-Motru evidențiază deosebiri ale logicii lui Aristotel de logica modernă, în care locul central îl ocupă raționamentul. Raportul sferă–conținut, pe baza căruia este definită noțiunea, nu conține, în perspectiva aristotelică, indicații privind regula definiției noțiunii însăși, precum și criteriul după care sunt alese anumite note ca fiind comune, și nu altele. Regula sau metoda după care se discerne asupra caracterului comun al notelor ar fi, conform lui Rădulescu-Motru, fundamentală

pentru ştiinţa modernă. Fără această regulă de constituire a noţiunii, sfera noţiunii ar fi o extindere accidentală şi nesatisfăcătoare la diferite exemple sau reprezentări. În continuarea acestor consideraţii sunt expuse rezumativ implicaţiile lor în logica aristotelică la nivelul judecăţilor, raporturilor dintre acestea, în special al raportului de subsumare. Ajungând la silogism şi sofisme, Rădulescu-Motru atribuie silogismului o valoare asemănătoare raportului de subsumare, ajutând astfel la clasificarea cunoştinţelor şi în special la expunerea şi rezumarea lor. Într-o anume parte a metodologiei ştiinţifice silogismul funcţionează şi poate fi admis ca metodă care întăreşte spiritul critic, însă nu are eficienţă în descoperirea adevărului, aprecierile expuse în *Valoarea silogismului* fiind atenuate cu această constatare.

Lecţiile XXII–XXXVI prezintă, pe rând, metodele ştiinţelor speciale, începând, în ordinea enunţată cu prilejul împărţirii lor anterioare, cu metodele matematicii. Idealitatea riguroasă a obiectelor matematice nu concordă, consideră Rădulescu-Motru cu cunoştinţele pe care le avem despre originile ştiinţelor matematice; în plus matematica nu ar tinde să se depărteze de experienţă. Interpolaţia, operaţie de completare prin intermediul calculului a unei serii sau ordini de succesiune a faptelor naturii, ar fi semnificativă în acest sens. Citându-l pe H. Poincaré (*L'invention mathématique*), Rădulescu-Motru expune valenţele substituirii ca operaţie a matematicii, în sensul aplicaţiilor vaste pe care le face posibile pentru aceasta. Prin factorul intuitiv de care este susţinută, substituirea matematică, prin intermediul căreia „matematica, fără a pierde contactul cu evidenţa adevărurilor impuse de intuiţie se ridică până la cele mai abstracte formule al raporturilor de cantitate", are o latură inovatoare deosebit de importantă[31]. Apreciind soluţia kantiană a fundamentării adevărurilor matematice pe intuiţiile pure a priori, Rădulescu-Motru consideră că ea ar putea fi înlocuită cu o teorie „mai liberă de ipotezele filosofiei kantiene". În raportul matematicii cu experienţa, adevărurile matematice, stabilite prin raţionament, nu necesită verificarea experimentală în viaţa practică. Caracterul de universalitate al raţionamentelor matematice se fundamentează pe axiome şi principii evidente prin ele însele, şi cărora metodele matematice se conformează încă de la începutul dezvoltării lor. Conţinutul lor provine din intuiţiile sensibile transformate prin funcţiunea de abstracţie a minţii. Astfel, elementele şi relaţiile abstracte, cu care metodele matematice operează, sunt purificate de contingenţele experienţei sensibile. Prin abstracţiune, ordinea numerică, spaţiul şi timpul, şi corespondenţele funcţionale pe care construcţia matematică se fundamentează, sunt de natură ideală. În această manieră ar fi vorba despre ceea ce Rădulescu-Motru numeşte realismul matematic, un avantaj de care celelalte ştiinţe nu beneficiază. În ştiinţele experimentale are loc o înlocuire a realităţii din domeniul intuiţiilor sensibile cu o realitate de natură ideală la care se aplică ulterior legile raţionamentului. Metodele acestor ştiinţe trebuie să satisfacă cerinţele funcţiei de abstracţie printr-o izolare a proprietăţilor măsurabile ale obiectelor experienţei ce permit descoperirea de raporturi cauzale.

Analogia este operaţia folosită de ştiinţele speciale asupra cărei se insistă ea aflându-se la originea despărţirii operaţiilor logice de cele psihologice şi, în plus, creatoare de ipoteze în cadrul progresului ştiinţelor. Ipotezele nu sunt simple

[31] *Ibidem*, p. 123.

enunțuri, ele impun ca necesar experimentul, singurul mijloc de verificare a acordului lor cu realitatea, prin verificare depășindu-se analogia[32]. Prezența ipotezelor în raționamentele prin analogie le transformă în raționamente amplificatoare, de trecere de la particular (în premise) la general (în concluzie), respectiv raționamente inductive. Cunoașterea regulilor cercetării experimentale trebuie completată cu cunoașterea tehnicii de laborator, indispensabilă pentru izolarea proprietăților sau fenomenelor ce fac obiectul cercetării și măsurarea lor.

Inducția presupune și depășește generalizarea psihologică, ducând la descoperirea legăturii logice între rezultatele experienței individuale și adevărurile universale, înăuntrul cărora cele dintâi își găsesc o explicare completă. În continuare sunt făcute referiri generale privind diferența dintre caracterul necesar sau probabil al decurgerii concluziei din premise în cazul inducției matematice și inducția incompletă, folosită cu precădere în celelalte științe. În cazul acestora din urmă, gradul de probabilitate al adevărurilor derivate exprimă acordul definirii obiectului științei în cauză cu ordinea constitutivă a naturii.

În cazul științelor naturale concrete, ce constituie a treia diviziune a metodologiei, se apreciază că ar fi greșit interpretată importanța operației clasificării, aceasta fiind doar o treaptă necesară în aplicarea metodelor acestor științe, fără să se constituie în scop al lor. Clasificarea, care poate fi artificială sau naturală (genetică), oferă un material ce face posibile și necesare ipotezele, și prin aceasta inducția științifică, cu toate caracteristicile și condițiile pe experimentul trebuie să le îndeplinească în cadrul ei.

Științele din a patra categorie, denumite în grup științe morale și sociale, în cadrul cărora psihologia ocupă loc central, celelalte fiind enumerate ca ramuri și aplicații ale acesteia, prezintă două caracteristici:

1) complexitatea fenomenului obiectului și

2) caracterul său particular de concretizare.

Ele explică atât caracterul metodologiei specifice cât și dificultatea cercetării din domeniu. Pornind de la observațiile lui Wundt, Rădulescu-Motru abordează problema legilor în științele morale și sociale și distincția dintre legile cauzale și istorice, afirmând caracterul de universalitate pe care îl posedă legile istorice[33].

Admițând individualitatea umană la diferite niveluri sociale ca o realitate de sine stătătoare, științele morale și istorice folosesc judecățile de valoare, prin intermediul cărora nu se poate totuși ajunge la stabilirea unor adevăruri obiective universale, deoarece sunt în funcție de interesele individualității. Având ca obiect studierea faptelor și stărilor sufletești în general, ponderea sporită cu care psihologia poate întrebuința metodele experimentale ale științelor naturale ar face să se situeze cel mai aproape de acestea, fără să fie însă o știință naturală în sens strict. Prin metoda statistică, sociologia se apropie și ea de granița științelor naturale. Din această perspectivă, istoria s-ar afla la polul opus. Metoda psihologică și metoda istorică comportă diferențe semnificative, în funcție de posibilitatea fiecăreia de a face abstracție de caracterul particular și actual al individualității umane.

---

[32] *Ibidem*, p. 142.

[33] *Ibidem*, p. 142.

Partea a III-a a *Lecțiilor de logică*, *Teoria cunoștinței*, deplasează domeniul analizei spre epistemologie. Scrisă ulterior perioadei în care Rădulescu-Motru a ținut cursul și adăugată cu prilejul publicării, în cadrul ei sunt expuse probleme generale de teoria cunoașterii, incluzând criteriile de validitate a cunoașterii implicate de acestea. Expunerea lor ar urma în mod firesc ordinea diviziunilor propuse prin demersul de interpretare a metodologiei logicii ca metodologie a științelor speciale, cu atât mai mult cu cât ele nu reprezintă o schimbare de orientare a concepției filosofului român față de perioada în care a ținut cursul la Universitate.

Pe parcursul *Lecției a XXXVII*, cu care începe *Teoria cunoștinței*, delimitarea față de apriorismul kantian este accentuată cu ocazia prezentării raportului dintre metodă și invenția adevărului ca problemă principală pentru metodologia logică. Mai precis, răspunsul la întrebarea dacă metoda este, prin ea însăși, un mijloc de invenție, sau numai un mijloc de verificare a adevărului, poate fi găsit în domeniul teoriei cunoștinței. Rădulescu-Motru găsește nesatisfăcătoare soluția kantiană în problema puterii de invenție și o pune pe seama insuficientei dezvoltări a științelor din vremea filosofului german. Metoda joacă însă, în viziunea autorului, un rol distinct și important pentru dezvoltarea științelor; alături de tehnica instrumentală nu înlocuiește, ci oferă posibilitatea realizării invenției.

Problema criteriilor adevărului este studiată din perspectiva istoriei filosofiei în paralel cu metodele științifice, și de această dată cu considerații critice la adresa soluției kantiene, căreia totuși i se recunoaște un rol de îndrumare în acest sens. Sistematizarea științifică și perspectiva oferită de stadiul cercetărilor științifice contemporane autorului sunt introduse în domeniul de investigație al criteriului adevărului. Unitatea științei, problemă centrală a teoriei cunoștinței, care la rândul ei conferă unitate analizei fiecărui adevăr în parte, va prilejui un nou scurt istoric al problemei, din antichitate până în epoca modernă, la capătul căruia se concluzionează că știința este unitară, dar nu universală. A accepta universalitatea științei, spune Rădulescu-Motru, înseamnă a „presupune că în unitatea de înțelegere, din care a izvorât știința de astăzi, s-ar fi atins ultimul moment al evoluției cunoștinței omenești" [34]. Prin interacțiunea în care planurile logic și psihologic se află la nivelul raportului categorii logice – categorii gramaticale ale limbii, limbajul apare ca o condiție necesară a dezvoltării inteligenței și a culturii. Gradul de certitudine al adevărului este determinat de nivelul sistematizării științifice din care face parte. Distincte de adevărurile de tip logic, sursele certitudinii adevărurilor credințelor religioase și morale se află de asemenea într-un fond tot atât de adânc, dacă nu chiar mai adânc decât acela al științei, ele având în dezvoltarea culturii umane o normativitate asemenea celei a adevărului logic[35].

În finalul *Teoriei cunoștinței* se revine asupra problemei logicii, mai precis asupra posibilității întemeierii ei ca știință separată de celelalte științe, cu norme imuabile de descoperire a adevărului, o Logică formală, cum a numit-o încă de la început. În spiritul orientării istoriciste propuse în lucrarea de față, Rădulescu-

[34] *Ibidem*, p. 239.
[35] *Ibidem*, p. 226.

Motru optează pentru o logică ale cărei adevăruri sunt relative în funcție de nivelul de dezvoltare al științelor, posedând o generalitate cu un grad superior acestora, datorită obiectului său – sistematizarea și aprecierea criteriilor de verificare a adevărurilor din domeniul științelor speciale. În acest sens, dezvoltarea contemporană a științei și mai ales a tehnicilor experimentale ar valida opțiunea pentru „Logica nouă", bazată pe metodologia științelor speciale, în acord cu spiritul științific al vremii.

Preeminența funcției metodologice în perspectiva filosofului român asupra logicii, avându-și influențele principale în direcția profesată de Wilhelm Wundt, este dezvoltată într-o manieră personală. Fără să fie atras de amploarea tendințelor logiciste și formaliste de la începutul secolului al XX-lea, pe care le respinge explicit în demersul său, Rădulescu-Motru propune o concepție despre logică apreciată ca având aspecte interesante și originale[36]. Viziunea asupra logicii pe care o propune filosoful român este îndreptată într-o direcție în care se regăsesc preocupări actuale din filosofia științei. Departe de a fi un simplu manual, *Lecțiile de logică* se integrează și întregesc concepția filosofică expusă în lucrările principale ale lui Constantin Rădulescu-Motru, iar scopul mărturisit la publicarea volumului a fost de a oferi un îndemn de reflecție asupra logicii ca problemă.

Bibliografie

Lucrări publicate

Despre suflet, (*Apendice la cap. 3 din Problemele Psihologiei*), în „Studii filosofice", III, București, 1899, pp. 131–144; *Importanța lucrărilor practice în laboratorul de psihologie*, în „Studii filosofice", III, București, 1899, pp. 30–32; *Heinrich Mayer Psychologie des emotionalen Denkens* (*Tübingen, 1908*), în „Studii filosofice", vol. III, București, 1899, pp. 131–144; *Rolul social al filosofiei*, în „Studii filosofice", vol. III, 1899, pp. 145–165; *Doctrina conservatoare*, în „Revista de filosofie", vol. IV, nr. 1, București, 1907, pp. 177–200; *Știință și energie* (ediția a II-a), în „Revista de filosofie", vol. VII, nr. 1, București, 1907, pp. 280–346; *Valoarea silogismului*, în „Studii filosofice", București, 1907, pp. 1–32; *Organizarea rațională a universităților*, în „Studii filosofice", VI, București, 1907, pp. 145–148; *Studiul logicei în învățământul secundar*, în „Studii filosofice", II, București, 1909, pp. 56–59; *Elemente de metafizică*, în „Revista de filosofie", vol. VII, București, 1914, pp. 3–289; *Viața sufletească obiect al psihologiei*, în „Revista de filosofie", vol. VIII, fasc. II, București, 1916, pp. 62–73; *Rasa, cultura și naționalitatea în istoria filosofiei*, în „Arhiva pentru știință și reformă socială", București, an. IV, nr. 1, 1922, pp. 18–34; *Personalismul energetic*, în „Revista de filosofie", vol. X, nr. 3–4, oct. 1924–ian. 1925, pp. 81–103; *Geneza personalității*, în „Revista de filosofie", vol. XI, fasc. 1–4, apr. 1925, București, 1926, pp. 14–28; *Elemente de metafizică, pe baza filosofiei kantiene* (ediție definitivă), Editura Casa Școalelor, București, 1928; *Scopul învățământului secundar*, în „Revista de filosofie", vol. XV, nr. 1, ian.–iul., București, 1928, pp. 282–303; *Reforma învățământului secundar*, în „Revista de filosofie", vol. XIII, nr. 3, iul.–sept., București, 1928, pp. 282–303; *Vocația*, în „Revista de filosofie", vol. XIII, nr. 4, oct.–nov.,

[36] Anton Dumitriu, *op. cit.*, p. 384.

1928, pp. 317–329; *Puterea sufletească*, Editura Casa Şcoalelor, Bucureşti, 1930; *Şcoala nouă şi duşmanii ei*, în „Revista de filosofie", vol. XV, nr. 1, ian.–mart., Bucureşti, 1930, pp. 1–10; *Problema minorităţilor în România şi rolul intelectualilor*, în „Revista de filosofie", vol. XV, nr. 2, apr.–iun., Bucureşti, 1930, pp. 129–200; *Vocaţiunea şi munca profesională*, în „Revista de filosofie", vol. XV, nr. 4, oct.–dec., Bucureşti, 1930, pp. 465–484; *Über den Aufbau der Bewussteins* (*Ergäzungsband 16 la Zeitschrift für Psyhologie*), Verlag I. A. Barth, Leipzig, în „Revista de filosofie", vol. XV, nr. 1, ian.–mart., Bucureşti, 1930, pp. 96–97; *Creaţie şi vocaţie*, în „Revista de filosofie", vol. XVI, nr. 1–2, ian.–mart., Bucureşti, 1931, pp. 1–12; *Vocaţia – factor hotărâtor în cultura popoarelor*, Editura Casa Şcoalelor, Bucureşti, 1932; *Ideologia statului român*, în „Revista de filosofie", vol. XIX, nr. 2, apr.–iun., Bucureşti, 1934, pp. 113–136; *Problematica destinului în filosofia ştiinţifică*, în „Arhiva pentru ştiinţă şi reformă socială", an. XIV, vol. II, Bucureşti, 1935, pp. 986–996; *Românismul, Catehismul unei noi spiritualităţi*, Editura Fundaţiei regale pentru ştiinţă şi literatură, Bucureşti, 1936; *Naţionalism şi românism*, în „Revista de filosofie", vol. XXI, nr. 1, ian.–mart., Bucureşti, 1936, pp. 1–10; *Centenarul lui Hegel*, în „Revista de filosofie", vol. XVI, nr. 3–4, iul.–dec. 1936, pp. 328–332; *Psihologia poporului român*, în „Revista de filosofie", vol. XXII, nr. 2, apr.–iun., Bucureşti, 1937, pp. 133–147; *Apriorism, vocaţie şi ştiinţă*, în „Revista de filosofie", vol. XXVI, nr. 1–2, ian.–iun., Bucureşti, 1941, pp. 1–14; *Timp şi destin*, Fundaţia pentru Literatură şi Artă Regele Carol II, Bucureşti, 1940; *Lecţii de logică. Logica genetică. Metodologia. Teoria cunoştinţei*, Editura Casa Şcoalelor, Bucureşti, 1943.

Despre autor

BAGDASAR, N., *Scrieri*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1988, pp. 66–83; **BĂNCILĂ, V.**, *Doctrina personalismului energetic al d-lui Rădulescu-Motru*, în „Cultura românească", Bucureşti, 1928, vol. XIII, nr. 2, apr.–iun., 1940, pp. 200–202; *C. Rădulescu-Motru pedagog*, în „Revista de filosofie", vol. XVII, Bucureşti, 1932, pp. 107–158; **BRUCĂR, I.**, *C. R.-Motru metafizician*, în „Revista de filosofie", vol. XVII, 1932, pp. 159–203; *C. Rădulescu–Motru: Vocaţia* (pag. 151, Editura Casa Şcoalelor, 1932), în „Revista de filosofie", vol. XVI, nr. 3–4, iul.–dec. 1931, pp. 345–347; **CAZAN, GH. AL.**, *C. Rădulescu-Motru*, studiu introductiv la C. Rădulescu-Motru: *Personalismul energetic şi alte scrieri*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1984; **DJUVARA, M.**, *C. Rădulescu-Motru* (*Cu prilejul ultimei lucrări: „Timp şi Destin"*), în „Revista de filosofie", vol. XXV, nr. 3–4, iul.–dec. 1940, pp. 221–253; **DUMITRIU, A.**, *Istoria logicii*, vol. IV, Editura TEHNICĂ, Bucureşti, 1998; **HERSENI, T.**, *C. Rădulescu-Motru: Vocaţia factor hotărâtor în cultura popoarelor*, în „Arhiva pentru ştiinţă şi reformă socială", an. X, nr. 1–4, 1932, pp. 681–686; *C. Rădulescu-Motru: Ideologia statului român*, în „Arhiva pentru ştiinţă şi reformă socială", an. XII, nr. 3–4, 1934, pp. 145–147; **RALEA, M.**, *C. Rădulescu-Motru filosof al culturii*, în „Revista de filosofie", vol. XVII, 1932, pp. 101–105; **SCHIFIRNEŢ, C.**, *Etnic şi naţional în concepţia lui C. Rădulescu-Motru*, studiu introductiv la C. Rădulescu-Motru: *Etnicul românesc. Naţionalismul*. Editura Albatros, Bucureşti, 1996; *O sinteză a gândirii lui C. Rădulescu-Motru*, prefaţă la C. Rădulescu-Motru, *Timp şi destin*, Editura Minerva, Bucureşti, 1997; **SPERANŢIA, E.**, *C. Rădulescu-Motru psiholog*, în „Revista de filosofie", vol. XVII, 1932, pp. 67–99; **SURDU, AL.**, *Contribuţii româneşti în domeniul logicii în secolul XX*, Editura Fundaţiei „România de Mâine", Bucureşti, 1999; **TATU, N.**, *C. Rădulescu-Motru: Puterea sufletească*, Editura Casei Şcoalelor, 1930, în „Revista de filosofie", vol. XV, nr. 4, oct.–dec.1930, pp. 485–487; *C. Rădulescu-Motru: Românismul, Catehismul unei noi spiritualităţi*, Editura Fundaţiei Regale pentru Ştiinţă şi Literatură, 1936, în „Revista de filosofie", vol. XXI, nr. 2, apr.–iun. 1936, pp. 196–202; **ŢUŢUGAN, FL.**,

C. Rădulescu-Motru: Lecții de logică. Logica genetică. Metodologia. Teoria cunoștinței, Editura Casa Școalelor, București, 1943, 268 pag., în „Revista de filosofie", vol. XXIX, nr. 3–4, iul.–dec. 1943, pp. 321–329; **VAIDA, P.**, *Constantin Rădulescu-Motru*, în *Istoria filosofiei românești*; vol. II, Editura Academiei Române, București, 1980; **VLĂDESCU-RĂCOASA, G.**, *Viața, personalitatea și opera prof. C. Rădulescu-Motru*, în „Revista de filosofie", vol. XVII, 1932, pp. 5–65; **VLĂDUȚESCU, GH.**, *Neconvențional despre filosofia românească*, Editura Paideia, București, 2002, pp. 40–68.

3.2. Lecțiile de logică ale lui P. P. Negulescu

Marius DOBRE

3.2.1. Date biografice

P. P. Negulescu (1872–1951) a absolvit Facultatea de Litere și Filosofie din București, făcând, cu sprijinul lui Titu Maiorescu, studii și în Franța și Germania. În 1894 devine profesor agregat la catedra de Istorie a filosofiei și Logică (unde ține aceste cursuri, succedând lui Maiorescu) la Universitatea din Iași, iar din 1899 devine profesor titular, până în 1910, când se transferă la catedra de Istorie a filosofiei și enciclopedie (tot în locul lui Maiorescu). A fost ministru al instrucției publice de două ori (1920 și 1927), momente în care elaborează o serie de proiecte de legi destinate reformării învățământului, fără a reuși să le pună în practică, și a fost, de asemenea, președinte al Camerei (1927). A abordat numeroase domenii ale filosofiei: istoria filosofiei, logică, ontologie, cosmologie, gnoseologie, filosofia culturii ș.a. Datorită activității sale remarcabile a fost ales membru corespondent al Academiei Române (1915) și apoi membru titular (1936). Din opera sa vastă se remarcă lucrări precum: *Psihologia stilului* (1896), *Enciclopedia filosofiei* (cursuri apărute în mai multe ediții litografiate), *Filosofia Renașterii* (ediții 1910–1914, 1945–1947, 1986), *Reforma învățământului* (1922), *Geneza formelor culturii* (1934), *Destinul omenirii* (1938–1944, 1969), *Istoria filosofiei contemporane* (1941–1944, cinci volume), *Problema cunoașterii* (1969), *Istoria filosofiei moderne* (1072) etc.

„Cel mai tipic reprezentant al epocii maioresciene în filosofie și în general în cultura românească este P. P. Negulescu. Savant de cultură vastă și multilaterală, cunoscând profund cultura europeană de la originile ei grecești (el stăpânea limbile greacă și latină și multe din limbile culte europene), fiind la curent cu progresele științelor contemporane (făcuse și studii de matematică), P. P. Negulescu a dat ample sinteze istorice și filosofice"[37]. Așa își începea Anton Dumitriu (care l-a cunoscut îndeaproape, fiindu-i student) capitolul despre P. P. Negulescu din *Istoria logicii*. Tot Anton Dumitriu îndrăznește să-l caracterizeze, în același loc, drept „un

[37] Anton Dumitriu, *Istoria logicii*, vol. 4, București, Editura TEHNICĂ, 1998, p. 336.

enciclopedist, în sensul pe care-l putem da savanților Renașterii". Însă principala caracterizare ce i se face în majoritatea studiilor consacrate acestui gânditor este aceea de „fidel maiorescian"[38]. Această caracterizare se referă mai ales la continuarea idealului profesoral și filosofic maiorescian de înfățișare detașată, obiectivă, a teoriilor filosofice și științifice, fără nici un fel de implicare prin opinii proprii, și la reluarea unora dintre ideile filosofice ale lui Maiorescu. S-a spus chiar despre P.P. Negulescu că relua și modalitatea „fizică" a maestrului de a expune prelegerile[39]. Și, întâmplător sau nu, Negulescu a repetat în viață și în știință cariera îndrumătorului său (desigur, la alte proporții).

În calitate de istoric al filosofiei, P. P. Negulescu este văzut de către Eugeniu Speranția astfel: „Ca filosof, Petre Negulescu este gânditorul sever care nu se lasă ispitit de nici una din construcțiile factice și, deci, silite, ale vânătorilor de ipoteze senzaționale. Parcurgând cu stăruință și amănunțime concepțiile, mai mult sau mai puțin riguroase, emise din toate timpurile, și cu precădere de la Renaștere încoace, cugetarea și încercările fiecăruia dintre filosofi sunt analizate, căutându-se înainte de toate *motivarea istorică a punctului de plecare.* În prealabil, *istoricul trebuie să-și lămurească factorii ce determină evoluția cugetării în genere.* Influențele sistemelor anterioare asupra fiecărei încercări noi, starea cercetărilor științifice ale timpului, curentele religioase, etice și estetice, dar și factorul personal, adică felul sufletesc propriu fiecăruia (condițiile înnăscute și ale împrejurărilor sociale), iată factorii de care depinde profilul unei concepții filosofice"[40].

Modul său de a vedea atât filosofia, cât și expunerea ei „didactică" i-a adus acuzația de „lipsă de vocație filosofică". Dincolo de faptul că nu numai el, ci și alți maiorescieni cunoscuți precum Constantin Rădulescu-Motru, Ioan Petrovici sau Mircea Florian au fost filosofi autentici, având recunoaștere și în Occident, se poate afirma cel puțin că au avut un mare rol pregătitor pentru apariția construcțiilor sistematice românești[41].

Opera lui P. P. Negulescu este dedicată filosofiei; cursurile sale, de asemenea. Însă, așa cum am precizat, el a ținut și cursuri de logică la Universitatea din Iași. Anton Dumitriu crede că este foarte probabil să fi predat logică în toți cei 16 ani, sau în majoritatea lor, cât a stat în Moldova. S-a păstrat însă doar

---

[38] În *Prefața* la P. P. Negulescu, *Filosofia Renașterii* (ediția 1986, București, Editura Eminescu), Răzvan Teodorescu oferă o înșiruire cu o parte dintre cei care au exprimat această opinie: G. Călinescu, N. Iorga, Camil Petrescu, E. Lovinescu. A se vedea în acest sens și studiile recente ale lui Alexandru Surdu, *Filosofia românească interbelică* și *P. P. Negulescu – personalitatea filosofică*, în vol. *Confluențe cultural-filosofice*, București, Editura Paideia, 2002, pp. 106–118.

[39] G. Călinescu scria că „P. P. Negulescu moștenește hieratica maestrului în forme mai spectaculoase. Ca un Ramses de bazalt, el vorbește monoton și nemișcat, cu un zâmbet enigmatic în colțul gurii, cu mâinile lăsate rigid pe genunchi" (*Istoria literaturii române de origini până în prezent*, ed. a II-a, București, p. 407). Totuși, spre deosebire de maestru, care vorbea liber, stând în picioare, la cursuri, Negulescu „venea cu prelegerea scrisă și o citea, așezat la catedră" (Eugeniu Sperantia, *Figuri universitare*, București, Editura Tineretului, 1967, p. 34).

[40] Eugeniu Sperantia, *op. cit.*, p. 35.

[41] Alexandru Șurdu, *P. P. Negulescu – personalitatea filosofică*, în *vol. cit.*, p. 116.

manuscrisul notelor sale de curs ținut în anul universitar 1905–1906 (aflat în arhiva Bibliotecii Academiei Române). Aflăm de la îngrijitoarea singurei ediții apărute până acum că manuscrisul este neintitulat, denumirea de *Lecții de logică* fiind preluată de la Anton Dumitriu, din *Istoria logicii*[42].

În ceea ce privește logica, cercetările au stabilit că P. P. Negulescu îl urmează îndeaproape pe Titu Maiorescu, punctul de vedere general (prioritatea actului judicativ în teoria logică) al *Lecțiilor*... corespunzând primei ediții a *Logicii* lui Maiorescu (din 1876)[43]. Opțiunea pentru judecată ca element principal al logicii va fi preluată și de unul dintre elevii lui Negulescu – Al. Posescu – care, în 1946, va publica lucrarea *Teoria logică a judecății*.

3.2.2. *Lecțiile de logică*

Putem presupune că *Lecțiile de logică* au fost elaborate exclusiv în scopuri didactice, având un rol strict informativ, situându-se pe direcția concepției autorului cu privire la construcția cursurilor. Cu toate acestea, ele sunt importante pentru a surprinde o parte din evoluția intelectuală a unui gânditor reprezentativ dintr-o perioadă de înflorire filosofică a culturii române și pentru surprinderea – după cum nota Anton Dumitriu – măsurii în care el a contribuit „la consolidarea și lărgirea spiritului maiorescian" în această cultură. Din păcate, însă, cursul definitivat, detaliat, nu a rămas nicăieri, astfel încât nu avem la dispoziție decât notele ce stau la baza acestuia. Totuși, notele sunt suficient de ample pentru a ne permite să ne dăm seama de concepția sa logică.

Lecțiile de logică parcurg următoarele momente ce stau și pe post de capitole: *Introducere, Intrarea în materie, Definiția și definiția logicii, Noțiunea, Teoria judecăților, Silogismul, Metodologia, Clasificarea științelor din punct de vedere metodologic, Descrierea și clasificarea, Definiția și diviziunea, Demonstrația, Introducere la metoda experimentală, Inducția, Ipoteza, Teoria ipotezelor, Analogia, Analiza și sinteza.*

Primele trei momente se referă la ideea de logică în general și la alte idei de care ea se folosește. Se urmărește o definire precisă a logicii. Negulescu susține că în toate „întrebuințările" termenului „logic" avem de-a face cu o legătură universală între două sau mai multe idei. Aceasta ar putea însemna că logica este „știința legăturilor necesare și universale între idei", însă, în această situație, logica ar fi o „enciclopedie", întrucât această definiție o pot primi și celelalte științe, prin urmare, logica trebuie definită drept „știința *condițiilor* pe care trebuie să le îndeplinească legăturile între idei pentru a fi universale și necesare"; este o știință pur *formală*, studiind legăturile dintre idei din perspectiva necesității și universalității lor, făcând abstracție de obiectele reale la care ele se referă. Altfel spus,

---

[42] Vezi Carmen Dumitrescu, *Notă asupra ediției* la P. P. Negulescu, *Lecții de logică*, București, Editura Paideia, 2001, p. 23.

[43] A se vedea, de pildă, Alexandru Surdu, *Studiu introductiv* la *Titu Maiorescu, Logica*, în vol. *Scrieri de logică*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1988, p. 161.

logica este „știința condițiilor de care depinde corectitudinea formelor cugetării noastre", știință indispensabilă celorlalte științe care își stabilesc drept scop captarea raporturilor necesare și universale (legile) și care, chiar dacă pornesc în demersurile lor de la *percepții*, trebuie să continue prin stabilirea unor legături. Se poate afirma mai departe că logica dobândește un rol important în cunoaștere, întrucât căpătarea cunoștințelor se face într-o măsură foarte mică în mod direct, cele mai multe venind indirect, „prin legarea a ceea ce știam cu ceea ce nu știam încă sau cu ceea ce încă nu are convingerea noastră". Obiectul logicii devin regulile ce trebuie urmate în operațiile gândirii în vederea ajungerii la adevăr (este vorba, firește, de acel adevăr *mediat* sau *abstract*, obținut prin argumentare, adică prin legături între idei), iar logica, „știința regulilor argumentării juste" (definiție confirmată de originea ei, retorica – arta convingerii; logica se naște „ca *mijloc de a convinge* și se compune dintr-o sumă de reguli după care trebuie să *procedăm* în argumentările noastre pentru a produce *convingerea*"). Negulescu arată că logica nu se ocupă doar de suma regulilor argumentării, ci de regulile argumentării în general, deci, nu numai de raționament, ci și de judecată sau noțiune, din punctul de vedere al adevărului. Adevărul este, așadar, „acordul *cugetării noastre cu ea însăși*, e consecvența cugetărilor noastre unele în raport cu altele". Logica devine acum *știința consecvenței*. Aceasta, să spunem, într-o primă parte. În a doua parte, logica se ocupă de aplicarea legilor gândirii la studiul realității, adică „acordul dintre legăturile ideilor noastre și legăturile obiectelor reale la care se raportează aceste idei" – metodologia.

Acestea fiind stabilite, Negulescu trece la elementele de conținut ale logicii, începând cu *noțiunea*. Definiția noțiunii este preluată literalmente din *Logica* lui Maiorescu: „O reprezentare formată din alte reprezentări relative la același fel de obiecte și cuprinzând partea lor comună"[44]. Noțiunea se formează printr-un dublu proces de *eliminare* a părților diferite și de *contopire* a părților identice ale diferitelor reprezentări raportate la o clasă de obiecte. Procesul poate fi involuntar sau voluntar. Proprietățile noțiunii sunt *abstracția* (care provine din detașarea, extragerea elementului comun din elemente diferite) și *generalitatea* (care indică natura specială a noțiunii în raport cu individualitatea reprezentărilor din care provine). Noțiunea este o idee pură, imaterială, ce se fixează în mintea noastră printr-un *semn* de recunoaștere material (*cuvântul*), fixare ce se produce de la sine. Sistemul general de semne este limbajul, o capacitate specifică doar ființei umane, ceea ce face diferența între om și animal. Între noțiune și cuvânt există o strânsă relație, dovedită de faptul că, atunci când se schimbă noțiunea, se schimbă și cuvântul.

Elementul fundamental al gândirii logice este *judecata*, în viziunea lui P. P. Negulescu, chiar dacă într-o notă anterioară afirmase în treacăt același lucru și despre noțiune. În acest stadiu, profesorul operează distincțiile binecunoscute. Din punct de vedere logic, judecata este un *act* de stabilire a unui raport între două noțiuni, din punct de vedere gramatical, ea este o *propoziție*, exprimarea lingvistică a respectivului raport. Nu neglijează nici aspectul psihologic: din această perspectivă, judecata este *percepția* unui raport între două noțiuni, făcând o asociație în

[44] Titu Maiorescu, *Logica*, în *vol. cit.*, p. 174.

același timp în conștiință (asociația este însă un act mecanic, în timp ce judecata, o operație intelectuală). Atât noțiunile, cât și judecățile pot fi considerate din două puncte de vedere: al conținutului și al sferei. P. P. Negulescu vede primordial în judecată raportul conținuturilor noțiunilor. Totuși, claritatea raportului dintre noțiunile respective este obținut prin intermediul sferelor lor, în cele din urmă, prin clasificare. Urmează diviziunea judecăților, după calitate (afirmative și negative) și după cantitate (universale și particulare; cele singulare nu sunt admise, pe motiv că este indiferent câți indivizi concreți compun sfera noțiunii subiectului). Alte împărțiri ale judecăților (cunoscute, de asemenea, în logica tradițională) sunt: simple și complexe, categorice și ipotetice, analitice și sintetice. Este prezentată în continuare și conversiunea judecăților ca raționament direct sau imediat.

La acest capitol despre judecată, P. P. Negulescu zăboveşte asupra teoriei lui Hamilton despre *cuantificarea predicatului*. Teoria intenționează captarea precisă cantitativ a sferei predicatului (de pildă, luând propoziția „Toți leii sunt animale", vom observa că sfera predicatului e parțial pusă, prin urmare, trebuie să o redăm *numai* parțial – „Toți leii sunt câteva animale"), iar rezultatul ar fi transformarea fiecărei judecăți într-o *ecuație* logică, în fond, într-o *egalitate de sfere*. În propoziția „Oamenii sunt animale raționabile" (observație redată după Mill și de Morgan), Hamilton ar crede că avem egalitatea sferelor, însă sfera predicatului este luată în întregul ei dacă *subînțelegem* în respectiva propoziție pe următoarea: „Oamenii sunt *singurele* animale raționabile". Prin urmare, la Hamilton, o propoziție simplă se transformă într-una complexă. Orice judecată trebuie să răspundă la întrebarea dacă predicatul e în legătură cu subiectul, or, la Hamilton, trebuie să răspundă și dacă mai este în legătură cu alte lucruri (aceasta ar trebui să fie o judecată aparte).

Capitolul se încheie cu expunerea raporturilor dintre judecăți: contrarietate, contradicție, subalternare, și subcontrarietate.

Silogismul este „stabilirea unui raport între două noțiuni prin mijlocirea unei a treia noțiuni" sau „derivarea unei judecăți din alte două". Fundamentul silogismului este *dictum de omni et nullo*, principiu care, amintește Negulescu, nu îl conduce pe J. S. Mill la descoperirea adevărului. Profesorul român nu admite teza lui Mill că raționamentele sunt doar cele „de la particular la particular" și niciodată „de la general la particular", considerând că până și un empirist poate vedea în propozițiile generale de la care se pleacă în silogism *legi inductive generale*, iar în ceea ce privește raționamentul de la particular la particular, se poate vedea că e vorba fie de o asociație de idei, fie are loc prin intermediul unei propoziții generale subînțelese. În manuscrisul *Lecțiilor...*, critica făcută lui Mill este neîncheiată, partea aceasta finalizându-se cu o trimitere la o prelegere asupra deducției, ținută în anul precedent. Urmează prezentarea regulilor silogismului, bogat ilustrată cu exemple și scheme grafice, iar în privința modurilor și figurilor silogistice, avem o trimitere directă la *Logica* lui Maiorescu, P. P. Negulescu mai făcând doar câteva note asupra comparațiilor între figuri și căutând excepții posibile de la regulile silogistice. Ultima parte a capitolului despre silogism este despre polisilogisme cu ilustrații grafice și simbolice.

Despre *Metodologia* lui P. P. Negulescu, Anton Dumitriu afirmă că are în conținut idei ce „ar trebui reluate și fructificate"[45]. Metodologia este „partea logicii care stabilește regulile după care au să se întrebuințeze formele elementare ale cugetării (noțiune, judecată, silogism), așa încât să producă în noi într-un caz dat *evidența adevărului* sau *convingerea* adevărului", așadar, „partea logicii care se ocupă cu regulile după care are să se facă *proba*, sau *dovedirea*, sau *demonstrația* adevărului unui lucru, unei idei, unei judecăți". Adevărul, după cum am văzut, este acordul gândirii cu ea însăși, acord ce este chiar evidența sau, în alți termeni, „starea sufletească în care un lucru ne apare în mod incontestabil adevărat", fundamentul ultim al oricărei demonstrații, care ia în logică forma principiului identității, al non-contradicției și al alternativei (al terțului exclus).

Din punct de vedere metodologic, P. P. Negulescu împarte științele în trei: *descriptive* (mineralogia, biologia etc.), *inductive* (*empirice*: astronomia, geologia etc.; *experimentale*: fizica, chimia fiziologia etc.), *deductive* (matematica).

Trecând la *descriere* și *clasificare*, gânditorul român scrie că prima, în calitate de procedeu al logicii elementare, este arătarea conținutului unei noțiuni izolate, iar a doua, gruparea regulată a obiectelor naturii, mai exact, a ideilor despre obiecte, a noțiunilor (în supraordonate, subordonate, coordonate). Tipuri de clasificări: *artificiale*, *relativ-naturale* (se întemeiază pe proprietăți accidentale), *naturale propriu-zise* (întemeiate pe proprietăți esențiale, constitutive).

Definiția este „arătarea conținutului unei noțiuni din punctul de vedere al sistemului de clasificare în care ea e cuprinsă". Aici, înșirarea notelor este determinată, pe când în descriere e indiferentă. Trebuie stabilit mai întâi genul, apoi proprietățile speciale. Câteva reguli ale definiției: să nu fie prea largă sau prea restrânsă, să nu utilizeze note derivate sau negative etc. Există definiții *empirice* (relative la experiență, sunt deschise permanent pentru a primi noi note) și definiții *matematice* (universale, exprimă un raport necesar și sunt închise). *Diviziunea*, operația inversă clasificării, pleacă de la noțiunea generală către cele subordonate. La definițiile matematice, P. P. Negulescu va reveni în capitolul următor, despre demonstrație, cu precizarea că, spre deosebire de definițiile obișnuite, cele matematice arată legea de construcție a obiectului noțiunii de care se ocupă.

Demonstrația este „întemeierea adevărului unei judecăți prin derivarea ei, în calitate de concluzie necesară, din alte judecăți adevărate", având drept formă logică silogismul. Întrucât demonstrația, ca formă metodologică, cuprinde trei elemente (axiomele, teoremele și deducția sau derivarea teoremelor din axiome), se poate redefini astfel: „un silogism care are drept premisă majoră o *axiomă* sau o *teoremă* dedusă mai înainte dintr-o axiomă, iar drept concluzie o nouă teoremă". Negulescu se ocupă în continuare de demonstrație ca metodă specială a matematicii, oferind câteva detalii despre axiome, a căror caracteristică este evidența completă și necesară, „imediat ce au fost înțelese", și care sunt de două feluri (axiomele propriu-zise și definițiile), despre natura demonstrației matematice (o legătură între două cantități – numere, figuri – recurgând la o a treia cantitate a

[45] Anton Dumitriu, *op. cit.*, p. 340.

cărei descoperire constituie invenția matematică), despre mecanismul acesteia, ce constă într-o substituire de cantități.

Trecând la metoda experimentală, profesorul notează mai întâi definiția *inducției*: „o operație de generalizare care constă în a conchide de la un fapt particular constatat în experiență la totalitatea cazurilor de același fel". Este o generalizare a unui raport cauzal, raport stabilit prin intermediul a patru metode:

– a *concordanței* (când diferite cazuri în care un fenomen se produce concordă între ele numai în privința unui singur antecedent, atunci acel singur antecedent este cauza fenomenului),

– a *diferenței* (în două cazuri un fenomen se produce în primul și nu se produce în al doilea, ele fiind diferite prin prezența într-unul și absența în celălalt a unui singur antecedent, atunci acel antecedent este cauza fenomenului),

– a *variațiilor concomitente* (când nu se poate suprima un antecedent, se caută cazuri în care el variază; dacă variațiilor antecedentului le corespund variații în consecvent, am găsit antecedentul ce determină consecventul).

Deși o menționează, metoda *resturilor* (reziduurilor) nu este tratată în *Lecții...* de către Negulescu.

Despre *teoria ipotezelor*, Anton Dumitriu afirmă că este o viziune anticipativă asupra evoluției științei[46]. Este, de altfel, și partea cea mai dezvoltată a notelor de curs ale lui P. P. Negulescu. În *Logica* lui Maiorescu această secvență ocupa un loc foarte restrâns, fiind tratată fugitiv. Ipotezele sunt, în concepția lui Negulescu, explicații „închipuite" ale fenomenelor destinate să înlocuiască provizoriu explicațiile bune. Ele conduc la explicațiile definitive în unele cazuri, iar în altele sunt menite să le înlocuiască (atunci când cercetarea este imposibilă). Reprezintă punctul de plecare în știință, un auxiliar indispensabil în vederea sistematizării în haosul fenomenelor, refugiul ultim al gândirii umane (în morală, metafizică etc.) și sunt de trei tipuri:

a) ipoteze în care presupunem un raport cauzal între două fenomene,

b) ipoteze în care, raportul fiind dat, presupunem modalitatea după care are loc acțiunea cauzală,

c) ipoteze în care, dat fiind un anume fapt, presupunem existența altui fapt drept cauză a lui.

Detaliind, ipotezele din prima categorie se fac atunci când observăm că două sau mai multe fenomene apar de mai multe ori împreună (presupunem că între ele există un raport cauzal). Gradul lor de probabilitate este în raport direct cu numărul cazurilor în care au fost observate împreună și în raport invers cu numărul fenomenelor ce însoțesc de regulă apariția fenomenului presupus ca fiind cauză. Cele din a doua categorie se fac atunci când, observând un raport cauzal, nu știm cum are el loc (de pildă, observând atracția dintre soare și planete, Newton a presupus că ea se exercită în raport direct cu masele și în raport invers cu pătratul distanțelor). Gradul de probabilitate al acestor ipoteze este în raport direct cu numărul și importanța cazurilor cărora li se aplică și cu posibilitatea de a explica și alte fenomene. Cele din a treia categorie se fac atunci când, voind să explicăm un fenomen, presupunem că este produs de un altul a cărui existență ne este încă

[46] *Ibidem*, p. 341.

necunoscută (de pildă, dat fiind fenomenul fulgerului, Franklin a presupus că el e produs de o electricitate atmosferică – pe atunci necunoscută). Probabilitatea acestora depinde de măsura în care este în acord cu fenomenele pe care intenționează să le explice și de măsura în care permite noi predicții. Primele se întemeiază pe analogii cele de al doilea tip se bazează pe imaginarea unor forme pentru producerea fenomenului respectiv, iar ultimele sunt efectiv raționamente prin analogie.

Pasul următor este în mod firesc legat de *analogie*, înțeleasă fie ca o proprietate a obiectelor, fie ca un proces de argumentare. În primul caz, ea este un grad al *asemănării*, întrucât asemănarea poate fi completă (identitatea) sau incompletă (analogia). Astfel, „analogia e o asemănare între două obiecte ce diferă între ele în mod sensibil". În al doilea caz, ea este „o extindere a unei constatări făcute într-un caz *A* asupra unui caz *B*". Este o argumentare ce cuprinde o deducție întemeiată pe o inducție prealabilă: „Am constatat în cazul lui *A* coexistența atributului *Z* cu atributele *a*, *b*, *c*, *d*; am generalizat această coexistență, transformând-o într-o lege inductivă (totdeauna *Z* va coexista cu *a*, *b*, *c*, *d*); am aplicat apoi această lege inductivă noului caz *B* pe temeiul *analogiei* lui cu cazul *A*. Iată în ce a constat raționamentul nostru prin analogie". Valoarea lui logică depinde de valoarea generalizării inductive prealabile și de diferențele dintre cele două cazuri analogate (acestea din urmă dau și nesiguranța acestui tip de raționament). Aplicarea raționamentului la obiecte prea depărtate în timp și spațiu îi scade iarăși siguranța. (Anton Dumitriu susține că această ultimă considerație reprezintă un alt element de noutate adus de P. P. Negulescu[47]). Deplina siguranță apare când avem de-a face cu o inducție sigură (conform metodelor experimentale) și transformarea acesteia într-o deducție sigură, în prefacerea analogiei într-o identitate. Așa cum am mai amintit, raționamentul prin analogie este utilizat în teoria ipotezelor (și anume în ipotezele de a treia categorie) în următoarele variante:

a) ca analogie între două obiecte (forma arătată mai sus),

b) ca analogie între cauzele unor fenomene (dacă fenomenele *A* și *B* au unele proprietăți comune, fiind analoage, putem presupune că și cauzele lor sunt analoage),

c) ca metodă de obținere a unor efecte analoage (un fenomen care în anumite împrejurări a produs un anumit efect presupunem că în aceleași împrejurări va produce un efect analog).

Următoarea parte a *Lecțiilor...* este consacrată *analizei* și *sintezei*. Obiectul științelor fiind explicarea fenomenelor, realizarea acestui demers se realizează prin stabilirea unor relații cauzale între ele. Aceste relații se stabilesc în două feluri: pornind de la cauză la efect (progresie) sau pornind de la efect la cauză (regresie). P. P. Negulescu notează că prima este sinteza, a doua analiza, arătând că înțelesul obișnuit este altul (compunere, respectiv descompunere) și că acest înțeles se subsumează celui de mai sus. Analiza și sinteza sunt excelent reliefate în matematici;

[47] *Ibidem*, p. 342.

în fizică și chimie analiza e inducția, iar sinteza e deducția; în științele naturale analiza este descrierea și clasificarea, sinteza este diviziunea.

Lecțiile... se încheie cu un capitol ce a fost intitulat de către editori *Note de logică*, fiind alcătuit din însemnări disparate, reveniri asupra unor probleme, exerciții etc.

În fine, *Lecțiile de logică*, dincolo de aspectul lor didactic, cuprind din loc în loc adăugiri, completări sau chiar rezolvări interesante, „trădând" într-un fel idealul profesoral negulescian, deși o cercetare recentă[48] pune la îndoială orice contribuție în domeniul logicii a lui P. P. Negulescu, indicând, pe lângă *Logica* lui Maiorescu, o altă sursă chiar mai importantă, *Logique* a lui E. Rabier și nu numai.

Cursul de logică nu a fost însă singura preocupare a lui Negulescu în zona logicii, el tratând probleme de logică și în alte lucrări ale sale, cum ar fi *Filosofia Renașterii* sau *Istoria filosofiei contemporane*.

În *Filosofia Renașterii*, de pildă, el se oprește asupra încercărilor reformatoare ale vremii în domeniul logicii, amintind de revoltele unui Laurentius Valla sau a unui Rudolf Agricola împotriva logicii de tip scolastic și de demersurile lor de întemeiere a unei logici naturale bazate pe retorică. În acest context, profesorul îl plasează pe un loc privilegiat, așa cum era și firesc, pe Petrus Ramus, un martir al reformei, care căuta, la rândul său, acea „metodă naturală", punct de plecare al oricărei logici. Profesorul oferă și date despre influența ramismului în universitățile din Europa, influență ce a constituit un progres în studiul tuturor științelor.

În *Istoria filosofiei contemporane*, printre numeroasele probleme de logică tratate episodic (atunci când se intersectau cu cele filosofice), în locuri aparte își găsesc prezentarea logicii transcendentale kantiene, a elementelor de logică specială din idealismul german, a logicii inductive a lui John Stuart Mill.

Bibliografie

Cursuri de logică

Lecții de logică, text îngrijit, cuvânt introductiv, notă asupra ediției de Carmen Dumitrescu, Editura Paideia, București, 1999.

Despre autor

DUMITRIU, A., *Istoria logicii,* ediția a III-a, revăzută și adăugită, vol. IV, Editura TEHNICĂ, București, 1998, pp. 336–343.

[48] Este vorba de *Cuvântul introductiv* la *Lecții de logică* al lui Carmen Dumitrescu. Consultând, la rândul nostru, o ediție a lucrării lui Elie Rabier, *Logique* (1886, Paris, Hachette), am constatat că anumite probleme indicate în *Cuvântul introductiv* (referitoare la definiția adevărului, teoria ipotezelor, analogie ș.a.) se prezintă la fel în ambele viziuni.

3.3. Contribuții originale de logică tradițională la Ion Petrovici

Viorel VIZUREANU

3.3.1. Date biografice

Ion Petrovici s-a născut la 14 iunie 1882, în orașul Tecuci, unde a făcut și școala primară, și a urmat liceul la Colegiul „Sf. Sava" din București[49]. Debutează cu poezii în revista „Arta și literatura română", la vârsta de 16 ani. A urmat cursurile Universității din București unde a fost licențiat în drept în anul 1903 și în litere în anul următor. În 1905 a obținut la Universitatea din București și doctoratul în filosofie, fiind cel dintâi doctor în filosofie de la o universitate românească. Toate aceste examene au fost trecute cu „toate bilele albe" (cel mai înalt calificativ în acele timpuri).

La îndemnul și cu sprijinul lui Titu Maiorescu, a plecat apoi în străinătate, unde a audiat timp de două semestre cursuri de filosofie la Universitățile din Leipzig și Berlin, cu continuitate pe cele ale lui Wundt și Volkelt (la Leipzig), dar și pe cele ale lui Dilthey, Riehl și Paulsen (la Berlin).

În noiembrie 1906 a fost numit conferențiar în filosofie la Facultatea de filosofie și litere a Universității din Iași, pentru ca în 1908 să treacă examenul și să fie numit docent de logică, psihologie și filosofie generală, adică materiile în care ceruse abilitarea. În 1912 este numit profesor la catedra de Logică și Istoria filosofiei moderne a aceleiași universități.

În primii ani de activitate pedagogică a ținut la Universitatea din Iași cursul de logică și pe cel de psihologie, uneori și un curs liber asupra problemelor metafizice și o introducere la filosofie. L-a înlocuit pentru câteva luni pe P. P. Negulescu, ținând și un curs de istoria filosofiei moderne în care a expus filosofia lui J. St. Mill. Începând cu 1940 este profesor la catedra de istorie a filosofiei moderne a Universității din București.

După ce a intrat în viața politică în 1919, ca adept al Partidului Conservator, Ion Petrovici a fost ales de mai multe ori deputat. A participat apoi la întemeierea Partidului Poporului, la Iași, și a fost numit în 1921 ministru al Lucrărilor Publice în al doilea guvern Averescu, iar în 1926 al Instrucțiunii Publice în al treilea guvern Averescu. În această din urmă calitate el a elaborat un proiect de reformă a învățământului secundar, proiect care a întâmpinat numeroase împotriviri și care nu a devenit lege și din cauza demisiei guvernului din care făcea parte Petrovici. În perioada dec. 1937–febr. 1938 deține funcția de ministru al Educației Naționale în guvernul de dreapta Goga–Cuza, iar începând cu dec. 1941 este ministrul Culturii Naționale și Cultelor în guvernul Antonescu până la 23 august

[49] Am folosit numeroase date privind biografia lui I. Petrovici din prezentarea făcută acestuia în *Istoria filosofiei moderne – Omagiu profesorului Ion Petrovici*, București, vol. V, 1941, pp. 123–145 (prezentare de N. Bagdasar) și în *Istoria filozofiei românești*, București, Editura Academiei Române, vol. II, 1980, pp. 565–600 (prezentare de V. Vetișanu).

1944. Din cauza activității sale politice, după 1947 este judecat și condamnat politic. Face ani grei în temnițele comuniste.

A încetat din viață la București, la data de 17 februarie 1972.

Cea dintâi lucrare filosofică publicată este o broșură intitulată *O problemă de filosofie*[50] (1904) și care este precedată de câteva rânduri de recomandare din partea lui Titu Maiorescu, cel care îi fusese profesor de filosofie. În această scriere, elaborată în vremea când era încă student, a căutat să susțină posibilitatea și necesitatea metafizicii, schițând și aliniamentele generale ale viziunii care îi părea lui viabilă.

A doua lucrare este *Paralelismul psiho-fizic* (1905), pe care a prezentat-o ca teză pentru doctoratul de filosofie. În ea este studiată problema relației dintre spirit și corp, trecându-se în revistă controversele și diferitele soluții propuse. Petrovici optează pentru un monism paralelist, i.e. spiritul și corpul sunt două manifestări paralele ale unei realități unice, care nu este probabil în ea însăși nici spirit nici materie.

În primii ani de activitate publicistică i-au apărut și articole de logică și teoria cunoașterii, reunite ulterior în volum: *Contribuții la utilitatea logicei* în „Convorbiri literare", nr. 11–12, 1905 și *Valoarea cunoștinței omenești* în „Cultura română", 1906.

După intrarea în corpul didactic a Universității ieșene, a publicat diferite lucrări care oglindesc în parte, după propria-i mărturisire, activitatea de catedră. Printre acestea, *Cercetări filosofice*, cu care Ion Petrovici s-a prezentat la examenul de docent și care cuprinde o colecție de studii diverse, de sine stătătoare.

Cea mai importantă dintre aceste lucrări este fără îndoială *Teoria noțiunilor* (1910), un studiu de logică pe care Petrovici îl considera la vremea publicării ca fiind „cea dintâi parte din expunerea sistematică a întregii logici" pe care își propusese să o realizeze[51]. În primul capitol al lucrării Petrovici dezvoltă unele considerațiuni generale asupra logicii ca știință, asupra semnificației principiilor ei. În celelalte cinci capitole el studiază, după cum o indică și titlul lucrării, noțiunile, alcătuirea lor, natura lor psihologică, diferitele clase, raporturile dintre ele. *Teoria noțiunilor* poate fi considerat primul studiu specializat de logică din cultura română.

A doua contribuție majoră a sa în domeniul logicii o constituie volumul *Probleme de logică* (1911), în care Petrovici tratează diverse chestiuni disparate: judecățile singulare, judecățile problematice, polisilogismul, o nouă metodă inductivă etc. Și aceste contribuții punctuale reprezintă, după cum arată autorul în prefața lucrării, „dezvoltarea anticipată a unor puncte și chestiuni, ce-și vor avea locul cu această fizionomie, în expunerea sistematică a logicii, ce mi-am propus a o face, și din care n-am executat decât o singură parte".

H. Poincaré (ca filosof) (1911), este considerată de Petrovici o lucrare de istoria filosofiei ce-și propune să ofere o prezentare cât mai completă a ideilor

---

[50] Am preluat unele date privind lucrările lui I. Petrovici din autobiografia sa realizată cu prilejul concursului de ocupare a postului de profesor la catedra de Istorie a filosofiei a Universității din Iași.

[51] Acest proiect nu a mai fost din păcate realizat.

filosofice ale savantului francez și să fixeze concepția sa în ansamblul curentelor de gândire, și anume din perspectiva filosofiei științei.

Diverse preocupări filosofice ale lui Petrovici sunt reunite și într-un alt volum: *Noi cercetări filosofice* (1911), ce cuprinde studii despre atomismul filosofic, idealismul subiectiv, și despre spiritualism.

După război, preocupările lui I. Petrovici se îndreaptă mai mult spre istoria filosofiei și spre teoria cunoașterii. În prima direcție se remarcă o lucrare generală, *Introducere în metafizică* (1924), în care Petrovici revine asupra problemei metodei în filosofie, problemă pe care o abordase încă din primele scrieri ale sale, dar și unele contribuții punctuale, cum ar fi monografiile *Schopenhauer* (1933) și *Viața și opera lui Kant* (1936), sau mici studii despre diverși filosofi: H. Poincaré, A. Fouillée, H. Spencer, G. W. F. Hegel, L. Brunschvicg, H. Bergson, Descartes, A. Comte etc.

Ion Petrovici s-a oprit în reflecțiile sale și asupra filosofiei românești. Dintre scrierile sale în această direcție se remarcă cele consacrate gândirii lui Titu Maiorescu (este autorul unei monografii dedicate acestuia), M. Eminescu, C. Rădulescu-Motru sau influenței lui Kant în spațiul cugetării românești. Contribuțiile sale privind filosofia românească au fost strânse în volume cum ar fi *Figuri dispărute* (1937), *Din cronica filosofiei românești* (f. a.), *Fulgurații filosofice și literare* (f. a.).

Două celebre discursuri de recepție în Academia Română, *Elogiul satului românesc* (1937) de L. Blaga și *Laudă țăranului român* (1940) de L. Rebreanu au fost însoțite de răspunsurile lui Ion Petrovici. Acesta devenise membru al Academiei Române în anul 1935, cu un discurs intitulat *Alexandru Philippide în evoluția culturii românești*, răspunsul fiindu-i oferit atunci de C. Rădulescu-Motru.

Ion Petrovici a fost prezent la o serie de manifestări filosofice internaționale și a conferențiat în centre universitare de renume (Paris, Berlin, Bruxelles, Londra, München, Viena etc.). A purtat o bogată corespondență cu figuri marcante ale filosofiei europene (E. Bréhier, L. Bruschvicg) și a publicat studii în reviste importante de filosofie ale timpului: „Archiv für Geschichte der Philosophie und Soziologie", „Les Annales de l'Université de Paris", „Revue bleue", „Revue de Métaphysique et de Morale", „Schopenhauer Jahrbuch" etc.

A publicat o piesă de teatru (*O sărutare*) care s-a jucat pe scena Teatrului Național din București, ca și numeroase volume de amintiri, impresii de călătorie, portrete (*Felurite*, 1928; *Impresii din Italia*, vol. I, 1930, vol. II, 1938 etc.). De altfel, dimensiunea literară a personalității lui Petrovici se face simțită deseori și în scrierile sale de filosofie, impietând uneori asupra rigorii discursului.

3.3.2. Caracterizarea operei general-filosofice

Ion Petrovici este mai puțin un filosof creator cât un metafilosof și un istoric al filosofiei. El se pronunță prin urmare mai mult asupra îndreptățirii și statutului filosofiei (îndeosebi al metafizicii), neoferind și o analiză filosofică de profunzime a realității, fie ea fizică sau spirituală.

Filosofia teoretică cuprinde pentru Ion Petrovici două probleme esențiale: „problema existenței cu care se ocupă metafizica și problema gnoseologică de care se

ocupă teoria cunoașterii" (*Introducere în metafizică*[52], 77; prescurtat *IM* de acum încolo). Dintre acestea, „metafizica reprezintă disciplina centrală a cugetării filosofice"[53]. Mai mult, pentru Petrovici „teoria cunoașterii care câteva decenii în urmă părăsise fățiș cauza metafizicii, aliindu-se cu adversarii ei, – acum ia poziția în contra pretențiilor exagerate ale științelor pozitive, acordând un sprijin eficace reînvierii metafizice"[54].

Dezvoltarea în diferite lucrări a unor idei de acest gen a făcut ca I. Petrovici să fie considerat de N. Bagdasar primul dintre gânditorii români care, după C. Rădulescu-Motru, „și-a pus în cultura românească deschis problema legitimității metafizicii"[55], într-o perioadă considerată de criză pentru aceasta.

Poziția lui Ion Petrovici în metafizică a fost caracterizată ca ținând de un *realism critic* sau de un realism corectat prin criticism, în apropierea concepțiilor unui Wundt sau Riehl[56]. Petrovici admite posibilitatea cunoașterii metafizice, dar de o realitate ontologică ultimă nu ne putem apropia decât prin aproximații succesive, ea nefiind accesibilă în mod intuitiv, direct și definitiv. Raționalismul concepției sale este puternic influențat de viziunea asupra progresului științei[57].

Pentru Petrovici omul este un „animal metafizic" – metafizica răspunde unei profunde trebuințe sufletești[58], atât în dimensiune teoretică (prin tendința proprie omului spre unificarea fenomenelor lumii), cât și practică (omul, indiferent de nivelul său de educație sau cultură, își reglează conduita în societate în funcție de tabloul metafizic, fie el personal sau „adoptat", pe care îl are despre univers). Încercările de discreditare a metafizicii în întregul ei sunt de aceea sortite eșecului. Doar anumite sisteme metafizice, roade ale speculațiunii pure, în special cele ale idealismului german, sunt, consideră Petrovici, erori complete ale spiritului filosofic. În rest este vorba de trepte ale apropierii constante, progresive, prin generalizări proprii filosofiei,

---

[52] Este vorba de paginația ediției din 1992, apărută la Editura Agora din Iași.

[53] *Metafizica în filosofia contemporană*, în „Minerva", nr. 2, 1927, p. 8.

[54] *Ibidem*, p. 18.

[55] N. Bagdasar, *Istoria filosofiei românești*, în *Scrieri*, Editura Eminescu, București, 1988, p. 101.

[56] În prezentarea făcută acestuia sub semnătura Societății Române de Filosofie în deschiderea volumului I din *Istoria filosofiei moderne*, București, 1937, p. 3.

[57] „Deși pledând pentru filosofie ca disciplină autonomă, Petrovici înțelege totuși că numai printr-o colaborare strânsă dintre filosofie și știință se pot asigura progrese atât uneia cât și celeilalte. Petrovici a învățat de la Kant că în filosofie atitudinea critică este cea mai indicată, dar totodată el nu s-a oprit la litera lui Kant, ci a înțeles să-l depășească, imprimând concepției sale un puternic accent realist. De aceea, concepția lui I. Petrovici poate fi caracterizată ca o concepție critic realistă", N. Bagdasar, *op. cit.*, p. 113.

Istoria filosofiei românești (vol. II) publicată sub egida Academiei R.S.R. ajunge la concluzii diametral opuse în ceea ce privește încadrarea lui I. Petrovici într-unul din curentele filosofice. Filosofia lui I. Petrovici ar reprezenta în această interpretare supusă canoanelor ideologiei materialist-dialectice o „concepție *idealist-obiectivă* despre lume, de esență *spiritualistă*" (p. 567; *subl. ns.*). Însă un neajuns major al concepției filosofice a lui I. Petrovici este evidențiat în mod just în această lucrare: tendința acestuia spre compromis, spre acceptarea eclectică (deseori frizând contradicția) a cât mai multor idei filosofice.

[58] „Cercetările metafizice nu pot fi îndepărtate din sufletul omenesc și nu pot fi nimicite decât odată cu el", *Metafizica în filosofia contemporană*, în „Minerva", nr. 2, 1927, p. 4; „Poate nu există ființă omenească, fie dânsa lipsită de cultură, care în lipsă de concepție împrumutată, să nu-și făurească singură, cu mijloace oricât de primitive, o interpretare a apariției lumii și mersului ei" (*ibidem*, p. 7).

de țelul cunoașterii care este pentru Petrovici unul clasic: Absolutul (în ciuda faptului că acesta nu este sesizabil nici în mod direct, prin intuiție, nici prin raționamente pornind de la date ale experienței sau de la datele pure ale rațiunii).

Pentru a realiza o circumscriere cât mai exactă a domeniului și metodelor metafizicii, Petrovici va realiza în mod constant o raportare a acesteia la demersul de tip științific.

Petrovici consideră că știința nu pune capăt metafizicii, ci o îmbogățește necontenit: „orice descoperire științifică mai importantă deschide un fel de perspectivă nouă pentru înțelegerea lumii și a vieții" (*IM*, 12). În plus, „continuitatea care se găsește între cercetările științifice propriu-zise și acelea de natură metafizică este... de netăgăduit" (*IM*, 12). Știința și metafizica explică aceeași realitate, dar din puncte de vedere diferite. Între ele există o diferență de grad, nu de natură.

În concluzie, într-o exprimare îndeajuns de colorată, „știința și metafizica făuresc icoane despre aceeași sau aceleași realități. Dar știința le făurește cu mai mult relativ și cu mai puțin absolut (punând accentul pe înfățișarea lor sensibilă), pe când metafizica le alcătuiește, în orice caz tinde să le alcătuiască având un maxim de absolut și un minim de relativ (punând accentul pe substratul lor suprasensibil)" (*IM*, 17).

Se poate însă constata că pentru Petrovici punctul de vedere din care știința descrie realitatea este unul parțial (sau mai bine zis științele oferă fiecare puncte de vedere parțiale). De aceea menirea metafizicii va fi tocmai aceea de a unifica datele oferite de fiecare știință în parte: „imboldul sufletesc al metafizicii este... identic cu acela din care s-au născut toate științele pozitive și scopul ei e să înfăptuiască în total ceea ce științele au realizat și realizează în parte", i.e. unificarea[59], „coordonarea într-un întreg armonic a tuturor fenomenelor lumii, urcându-ne pentru aceasta spre cauza cauzelor, fundamentul fundamentelor și legea legilor" (*IM*, 8–9). Astfel, metafizica realizează la un nivel teoretic aprofundat ceea ce încearcă să întreprindă și religia, căci „ce este religia în bună parte,... [dacă nu] o metafizică rudimentară, primită de la tradiție și completată poate și cu unele reflecții personale?" (*IM*, 8).

Nu este vorba de un demers formal ci de unul ce vizează însuși conținutul cunoașterii, realitatea ca atare, căci filosofia „nu se poate restrânge la unificarea metodică a științelor, ci râvnește să încerce unificarea *materială* a universului. Cu aceasta nu face decât să urmărească mai departe o operă pe care o îndeplinesc în cadre mai restrânse chiar științele speciale" (*Probleme de logică*, 219; de acum înainte prescurtat *PL*).

Petrovici nu exclude din câmpul metafizicii (într-o viziune ce îl apropie, în acest punct, de o poziție blagiană *avant la lettre*[60]) nici noțiunea de *mister*. Astfel, trebuie să se recunoască „o virtute explicativă chiar unor noțiuni metafizice care ar

[59] „Nevoia de unificare a cunoștințelor te duce fatal către metafizică", *Metafizica în filosofia contemporană*, în „Minerva", nr. 2, 1927, p. 5.

[60] Apropiere observată și în *Istoria filosofiei românești*, *ed. cit.*, p. 570.

conține un element de mister și chiar în partea lor de mister" (*IM*, 21). Iar exemplul său este și el cu deschideri spre *Trilogia cunoașterii*: „n-a fost o simplă copilărie a gândului, de pildă noțiunea acelei trinități creștine, misterioasă în esența ei, dar în orice caz mai explicativă a nașterii universului, decât jocul eternilor atomi, care nu este decât o pseudo-explicare!" (*IM*, 21). Religia este metafizică prin funcția explicativă pe care o are misterul: religia cuprinde „pe lângă afirmarea existenței misterului, o încercare, oricât de neîndestulătoare, a pătrunderii și tălmăcirii lui. Religia nu se poate despărți de metafizică" (*IM*, 62). În plus, consideră Petrovici, faptul că atât religia cât și metafizica vizează surprinderea absolutului (pe căi diferite ce-i drept), face să existe o unitate între obiectul celor două discipline ale spiritului. Religia nu ar fi, în această viziune, decât o *practică* a metafizicii – „Toate științele, după părerea mea și metafizica a cărei aplicare practică e religia, toate sunt capabile de aplicare practică" (*Teoria noțiunilor*, 47; de acum înainte prescurtat *TN*[61]), cu locul antropologic bine stabilit (am văzut că, anterior, Petrovici se pronunțase mai degrabă peiorativ asupra religiei, considerând-o un fel de „metafizică rudimentară").

Un rol central în demersul metafizic îl ocupă *metodologia*: „din faptul că teoriile științifice sunt mai supuse controlului faptelor decât cele metafizice, decurge consecința că la metafizică temeinicia metodei rămâne aproape singura garanție că nu mergem pe drumuri rătăcite" (*IM*, 27). Pe de o parte, metafizica nefiind o știință, metoda ei de lucru nu poate fi metoda experimentală. Pe de altă parte însă, nici metoda aprioricâ-raționalistă nu poate fi metoda metafizicii, întrucât metafizica „nu râvnește să construiască realități posibile ca matematica, ci să sesizeze realitatea așa cum există efectiv" (*IM*, 35; în această problemă Petrovici aderă la critica făcută de Kant metafizicii raționaliste tradiționale).

Soluția pe care o propune Petrovici (după ce respinge ca posibilă metodă a metafizicii și metoda mistică, precum și intuiționismul, considerată de el o variantă a acesteia) este una de compromis: metoda fundamentală a metafizicii nu poate fi alta decât cea *empirio-rațională*: „slujindu-se de directivele inerente structurii sale [și în aceasta constă elementul rațional – *n.n.*], ea [rațiunea – *n.n.*] completează, întregește fragmentul de lume pe care îl percepem, servindu-se de propriile lui indicații și de sugestiunea propiilor lui elemente" (*IM*, 47–48). Primul exemplu al acestei îmbinări între experiență și dialectică rațională îl constituie pentru Petrovici, în epoca modernă, sistemul lui Leibniz.

Eclectismul lui Petrovici se face simțit și prin adăugarea unui alt factor, alături de cel empiric și rațional, care se face simțit în metafizică: *o intuiție artistică* (care poate fi numită și mistică), care încununează construcția rațiunii: „nu poate să nu existe o icoană a realității fără o individualizare și asta nu o poate face decât fantezia artistică, colorând bineînțeles un desen care ar fi rezultat din cea mai corectă și temeinică aplicare a metodei empirio-raționaliste" (*IM*, 52).

[61] Paginația este cea a ediției a II-a (1924).

3.3.3. Principalele lucrări de logică

3.3.3.1. *Teoria noțiunilor*

3.3.3.1.1. Sursele de inspirație

În capitolul referitor la natura noțiunilor, oprindu-se asupra gândirii fără imagini şi fără cuvinte, Petrovici rezumă considerațiile conținute în lucrarea lui A. Binet, *L'Etude expérimentale de l'inteligence*, cap. VI („La pensée sans images"), ilustrând totodată cu exemplele experimentale ale acestuia.

Anterior, el aderase la concluzia existenței unor procese mentale de prelucrare a datelor intuitive ce disting noțiunile de simplele imagini şi de cuvinte plecând de la observațiile lui Husserl (din *Logische Untersuchungen*, vol. II, de unde oferă un lung citat) şi Wundt (din *Logik*, vol. I).

În privința clasificării noțiunilor în abstracte şi concrete, Petrovici aderă la teoria lui Wundt, care considera că sunt concrete acele noțiuni care pot fi însoțite de o reprezentare. El va critica cu această ocazie criteriile concurente propuse de Drobisch şi Mill.

Tot punctul de vedere al lui Wundt este îmbrățişat de Petrovici şi atunci când analizează raportarea noțiunilor în cadrul judecăților – Wundt, în viziunea lui Petrovici, „face întregii probleme a raportării noțiunilor o expunere magistrală" (*TN*, 195).

3.3.3.1.2. Orientarea generală a lucrării

Pornind de la constatarea că „o ştiință, în afară de legi specifice, mai are însă şi elemente proprii" (*TN*, 52), Petrovici identifică aceste elemente în cazul logicii ca fiind noțiunile.

Definiția pe care el o dă noțiunilor este următoarea: „Noțiunile sunt icoana unităților, aspectelor şi legăturilor observate în lume, nu aşa cum apar la un moment în vălmăşagul intuiției brute, ci aşa cum sunt în ele însele, în orice caz aşa cum apar totdeauna față de conştiința impersonală a tuturor oamenilor" (*TN*, 52).

Teoria noțiunilor, împreună cu cea a judecății, pentru motive comune, remarcă Petrovici, nu au ocupat întotdeauna locul principal pe care îl ocupă astăzi, constituindu-se doar ca un fel de preambul la teoria silogismului. Această deplasare a interesului față de noțiune şi față de judecată este pusă în legătură de el cu schimbarea accentului de pe formalitatea logicii, a cărei marcă prin excelență o constituia silogismul, pe calitatea acesteia de instrument de cercetare pus în slujba ştiințelor „concrete", „materiale"; o schimbare deci de la specificitate în izolare spre comunicare cu restul ştiințelor.

Obținerea noțiunilor

Cu toate că, recunoaşte Petrovici, de regulă se spune că scopul ultim al logicii este „dobândirea de judecăți exacte", aceasta echivalează pentru el cu „dobândirea de noțiuni exacte". Există o „identitate principială între cele două forme logice. După cum orice noțiune se rezolvă într-o serie de judecăți, tot aşa un şir de judecăți cu același subiect se condensează într-o noțiune" (*TN*, 54). Noțiunea

este din această perspectivă „virtualitatea adevărurilor actualizate în judecăți". Invers, actualizarea noțiunii nu o constituie definiția, cum greșit a considerat de exemplu Riehl (*Beiträge zur Logik*), ci tocmai judecata. Riehl a pierdut din vedere, apreciază Petrovici, „caracterul rezumativ al definițiilor, care oprește înșirarea *integrală* a virtualităților noțiunilor" (*TN*, 54, nr. 1)[62].

Scopul științelor de a dobândi într-un anumit domeniu un set de judecăți adevărate are un echivalent „static", consideră Petrovici, în dobândirea unui complex de noțiuni exacte. Prin urmare scopul logicii va fi „să învețe cum trebuie – în orice domenii – dobândite noțiunile exacte" și să expună regulile comune acestora.

Dar aceasta înseamnă, observă Petrovici, că noțiunile posedă un dublu statut în logică, atât ca *elemente*, cât și ca *scop* al acesteia. Cu alte cuvinte, principiile logice ajută pe de o parte la elaborarea noțiunilor, dar, pe de altă parte, le presupun pe acestea. Este vorba, apreciază Petrovici, de unul din acele „cercuri ale minții omenești", care nu sunt vicioase, dar care nici nu își pot primi o rezolvare pe deplin satisfăcătoare, ținând am putea spune de constituția organică a intelectului nostru („este una din insuficiențele sale organice" susține Petrovici).

Soluția propusă de Petrovici în acest caz pornește de la sugestia oferită de Wundt, care considera că există diferite trepte de desăvârșire ale elaborării noțiunilor, completată cu unele observații din Sigwart. Prin urmare „un lucru pare a fi clar: că există o scară de noțiuni, de perfecție inegală", iar în ceea ce le privește pe cele mai desăvârșite „acestea cu siguranță presupun aparatul complet al tuturor operațiilor rațiunii", garanția desăvârșirii lor constând „tocmai în aceea că au fost elaborate cu necondiționata funcționare a principiilor logice" (*TN*, 57).

Problema apare la noțiunile considerate inferioare, unde alternativa este următoarea: fie acestea au apărut fără a avea nevoie de intervenția operațiilor (principiilor) logice, fie cele din urmă sunt anterioare, iar noțiunile nu mai sunt în acest caz un *datum* originar al logicii. Soluția lui Petrovici este *ad hoc*: „trebuie admisă oarecare continuitate între intuiție și operațiile logice, altfel ne eternizăm în dilema aceasta. E necesar să presupunem că se poate pe baza intuiției, într-un mod inconștient firește, alcătui câteva noțiuni rudimentare, adică organiza unități cu ceva obiectivitate, prin degajări și îmbinări de elemente" (*TN*, 58). Aceasta înseamnă că există o *similaritate*, o asemănare între concepte și datele intuitive, cele din urmă „prezentând un rudimentar caracter de obiectivitate". Deosebirea care rămâne între cele două paliere (în mare) ale formării de noțiuni constă în aceea că *„pe când aplicarea conștientă a legilor logice și efectuarea judecăților presupune o existență conștientă de noțiuni, alcătuirea primelor noțiuni se poate face cu antecedente inconștiente, – așa că noțiunile continuă să merite titlul de elemente logice*" (*TN*, 59). (Într-o formulare ulterioară, Petrovici constată că la nivelul speciilor inferioare „intuiția și conceptul mai-mai se confundă", *TN*, 119.)

---

[62] Petrovici scapă din vedere însă faptul că *nici judecățile nu pot epuiza integralitatea virtualităților unei noțiuni*, pentru simplul motiv că oricând pot apărea, de exemplu, specii noi ale unui gen, care nu sunt încă cuprinse în judecăți. Iar caracterul rezumativ al definiției ține de aspectul *practic* al acesteia și nu de cel principial.

Caracterul *ad hoc* al soluției lui Petrovici se remarcă și mai mult în formularea finală, care trimite mai mult la un principiu de economie a gândirii decât la cercetarea efectivă a problemei: „singurul mijloc de a șterge cât se poate mai mult impresia de cerc vicios este întrebuințarea acelei formule care pare mai comodă pentru inteligența noastră, în astfel de împrejurări: anume să spunem că cele două forme logice discutate [legile logice și noțiunile – *n.n.*] sunt *simultane*" (*TN*, 60).

În privința modului cum sunt formate noțiunile, Petrovici consideră că este vorba de o prelucrare a datelor oferite de intuiție după legăturile lor *necesare*, i.e. trebuie „să introducem necesitate (și prin aceasta obiectivitate) în icoanele noastre despre fenomenele lumii" (*TN*, 63). Pe de altă parte, „exigențele de necesitate, pe care le aduce rațiunea în prelucrarea materialului intuitiv, se mărginesc și nu pot decât să se mărginească la judecare *legăturii* dintre două elemente ce se prezintă împreunate la un anumit moment. Încolo, fiecare element luat în parte, poate perfect să existe" (*TN*, 63–64), întrucât „față de un singur element mintea nu poate exercita nici un control, fiindcă necesitatea existenței unui lucru, izolat privit, nu poate să fie nici infirmată, nici confirmată de către rațiune" (*TN*, 63).

Dacă în cazul noțiunilor construite în imaginația omului (constructele matematice de exemplu), singura condiție este noncontradicția lor, care le asigură astfel posibilitatea, la noțiunile „reale" o altă exigență trebuie adăugată: organizarea observațiilor „de așa manieră încât să putem stabili legăturile și separările de elemente cu cea mai mare doză de necesitate empirică" (*TN*, 65). În general există două căi de separare a esențialului de accidental:

1) observarea unei realități printr-un șir de schimbări (abstragerea părților *constante* dintr-un singur exemplar);

2) observarea mai multor exemplare asemănătoare (abstragerea părților *comune* mai multor exemplare).

Cea din urmă procedură este considerată de către Petrovici „mult superioară" celei dintâi.

Cu toate acestea, după cum numeroase exemple o arată, delimitarea dintre esențial și accidental este mobilă și, din această cauză, „nesigură" (*TN*, 75).

Natura noțiunilor (*Ființa psihologică a noțiunilor*)

Noțiunile, consideră Petrovici, „pe lângă elemente logice, mai sunt și acte psihice, astfel că este interesant să cunoaștem și ființa pe care o au în această calitate" (*TN*, 80). Este o întreprindere deosebit de fructuoasă din punct de vedere filosofic, cu antecedente în celebra ceartă a universaliilor.

Ca o observație generală, nici o noțiune (fie ea generală sau chiar individuală) nu reproduce un dat intuitiv anume, fiind rezultatul unor prelucrări mentale. Care este natura acestor procese mentale? Cu toate că, de regulă, noțiunile sunt însoțite de reprezentări mentale, se poate afirma, pe de o parte, că aceste reprezentări sunt individuale (ele neputându-se obține, ca „imagini", nici prin contopirea, nici prin anularea reciprocă a imaginilor individuale), iar, pe de altă parte, că ele nu dau seama de natura noțiunilor, nefiind necesare pentru existența acestora. Toate acestea îl fac pe Petrovici să observe că „locul conceptelor e în altă regiune sufletească decât în aceea reprezentativă" (*TN*, 92).

Petrovici respinge (invocând diverse contraexemple) și identificarea noțiunilor cu cuvintele, considerând că „în principiu, nominalismul ca atare, este o concepție absurdă" (*TN*, 94).

Concluzia preliminară a acestor observații, pe urmele lui Husserl și Wundt, este că „natura spirituală a conceptelor nu rezidă nici în imagini ca atare, nici în cuvinte mai ales, și că trebuie să admitem procese intelectuale care se săvârșesc alături de imagini și de cuvânt" (*TN*, 97).

Petrovici își caracterizează propria concepție în privința noțiunilor ca fiind o *specie de conceptualism*, delimitându-se totuși, cum am văzut, de posibilitatea de a considera noțiunile simple imagini generice *in mente*.

Dar acest conceptualism conduce la realism în momentul în care ne interogăm asupra valorii noțiunilor noastre în afara minții noastre, și aceasta în virtutea principiului la care aderă Petrovici și care stabilește un caracter obiectiv pentru logică, ale cărei legi sunt și ale lucrurilor: „niște produse care sunt opera principiilor logice, cum sunt toate conceptele, mai cu seamă acele conștient elaborate, singurele desăvârșit elaborate și bune, astfel de produse nu pot să aibă un caracter subiectiv, ci sunt icoane ale lucrurilor care există aievea" (*TN*, 104).

Este vorba, consideră Petrovici, de o obiectivitate (și de o subiectivitate) imanentă, care nu trimite la „transcendență" sau „lucru în sine", valabilă „în lumea așa cum ni se înfățișează nouă".

Petrovici nuanțează și restrânge realismul anunțat considerând că nu toate conceptele posedă „realitate de sine stătătoare", ci doar noțiunile-substantive, iar dintre acestea doar cele „desăvârșite, către care tinde știința și toate progresele ei". Judecata lui Petrovici este exprimată de o manieră naivă: „conceptele care se pot obține repede (adjective și verbe) nu sunt realități de sine stătătoare; iar cele care sunt (substantivele), acestea se dobândesc cu greutate..." (*TN*, 107).

În plus, „ideea universală [noțiunea – *n.n.*], prezentă în toate exemplarele individuale de același fel, nu are o realitate de același grad cu ele, nu se află pe același plan (...). A susține contrariul, înseamnă că *genul* ar reprezenta o realizare materială deosebită, *alături* de speciile lui, că nu s-ar epuiza – așa cum se petrece de fapt – în șirul speciilor sale. Pe planul realizărilor materiale nu se găsesc decât individualități" (*TN*, 110). Această realitate externă a conținuturilor conceptuale se sprijină pe existența efectivă a unei părți comune, un „fond statornic comun" al lucrurilor individuale cercetate, parte care poate fi cuprinsă într-un singur act de gândire.

Sferă și conținut

Cea mai cunoscută contribuție logică a lui Ion Petrovici (nu doar din această lucrare, ci din întreaga sa operă) este cea referitoare la raportul dintre sfera și conținutul unei noțiuni.

Petrovici contestă caracterul absolut și universal al principiului care stabilea variația inversă a sferei și conținutului a noțiunilor, arătând că acesta este valabil cel mult în cazul noțiunilor din aceeași serie. Chiar în acest din urmă caz, observațiile lui Liard și Drobisch au arătat că variația în cauză nu este una proporțională.

Prin urmare, „nu se poate vorbi cu certitudine de acea «relație inversă» de «creștere și descreștere simultană» decât între noțiuni din aceeași serie. Nu se poate pretinde în mod absolut că între două noțiuni culese din domenii mai depărtate aceea care are conținutul mai bogat, are sfera mai restrânsă, *și mai cu seamă nu se poate spune că la una și aceeași noțiune, după cum sfera ei va crește sau va scădea, va trebui să remarcăm fenomenul «raportului invers», anume că și conținutul ei va descrește ori se va mări*" (*TN*, 124–125).

Petrovici își susține punctul de vedere oferind exemple pentru fiecare caz. Pentru primul dintre acestea, el arată că, alegând de exemplu noțiunile „om" și „nisip", cea dintâi va avea atât conținutul mai bogat (ca urmare a multitudinii de însușiri ce caracterizează omul), cât și sfera (conținând mai multe specii decât nisipul – Petrovici consideră, pe urmele lui Erdmann și Riehl, că sfera unei noțiuni se măsoară prin numărul speciilor și nu al indivizilor).

Pentru cazul unei singure noțiuni, Petrovici va studia cele patru alternative posibile care pot interveni, și anume:

1) mărirea sferei;
2) micșorarea sferei;
3) mărirea conținutului;
4) micșorarea conținutului.

Se observă mai întâi că prin modificarea sferei unei noțiuni nu se produce și o modificare a conținutului acesteia (apariția lebedelor roșii, respectiv dispariția celor negre nu ar afecta atributele esențiale ale lebedei).

Tot astfel stau lucrurile și cu mărirea conținutului, ea neafectând sfera unei noțiuni (atribuirea radioactivității în mod esențial oricărei materii nu a determinat și o restrângere a sferei noțiunii de materie).

Singura excepție o constituie micșorarea conținutului, care atrage în mod automat după sine și o mărire a sferei. Doar în acest din urmă caz principiul general de variație inversă a sferei și conținutului este valabil.

Împărțirile noțiunilor

Petrovici analizează diferitele diviziuni ale noțiunilor, trecând în revistă unele din cele mai autorizate puncte de vedere pentru fiecare în parte, observând totodată că nu există în legătură cu vreuna din aceste diviziuni o părere unanimă.

Astfel, referitor la împărțirea noțiunilor în *abstracte* și *concrete*, el va critica cu argumente proprii viziunea lui Drobisch (care lega gradul de abstractizare de cel de generalitate al noțiunii) și pe cea a lui Mill (care privea abstractizarea ca rezultând din substantivizarea adjectivelor concrete, noțiuni concrete mai fiind și cele care desemnează obiecte) și va îmbrățișa (cu anumite rezerve totuși) perspectiva lui Wundt care considera că noțiunile concrete sunt cele care pot fi însoțite de o imagine, pe când noțiuni abstracte sunt cele ale căror singură concretizare materială este cuvântul.

În privința împărțirii noțiunilor în *generale* și *individuale*, Petrovici susține existența noțiunilor individuale, împotriva celor care acceptă existența doar a celor generale: „noi susținem existența noțiunilor care se referă la un singur individ, și

care se deosebesc ca atare de conceptele aplicabile la o pluralitate de exemplare individuale" (*TN*, 151). El observă că „dacă la noțiunile generale se elimină caracterele individuale ale exemplarelor comparate, *la noțiunile individuale se lasă la o parte însușirile individuale ale diferitelor reprezentări pe care le avem despre același individ*" (*TN*, 153). Petrovici amendează apoi definiția lui Sigwart care considera că ne putem forma o noțiune individuală doar pe baza poziției unice în timp și în spațiu pe care acel obiect o posedă după cum urmează: „cum fiecare obiect din lume are o poziție în timp și spațiu, care este numai a lui, am putea să ne formăm concepte individuale relativ la orice obiect. De obicei însă, despre acele obiecte căutăm a ne face și noțiuni *individuale*, care pe lângă unicitatea situărilor în timp și spațiu, mai au și alte atribute excepționale" (*TN*, 159)[63].

Cu privire la diviziunea noțiunilor în *simple* și *compuse*, Petrovici afirmă că dificultatea de a desemna noțiunile simple nu este o problemă de logică. Din punct de vedere logic, constată acesta, este „indiscutabil că o realitate simplă nu poate să aibă genuri superioare, întemeiate pe conținutul ei. Dovadă poziția absolut nedepășită a genului suprem" (*TN*, 167). Ceea ce pune în discuție Petrovici aici este problema simplității senzațiilor, mai precis a simplității culorilor (exemplul clasic în această discuție: cum culorile, noțiuni simple desemnând senzații elementare, deci fără conținut, admit totuși un gen superior, culoarea, sau specii intermediare care grupează nuanțe?). Acestea nu sunt în ele însele (ontologic putem spune) simple, ci complexe, iar „despre această complexitate avem o traducere imperfectă și la suprafață, în orice caz avem un simțământ". Dificultatea semnalată dispare „nu modificând teoria logică, ci preschimbând teoria faptelor" (*TN*, 171).

În privința diviziunii noțiunilor în *categorii* Petrovici este adeptul unei scheme aristotelice simplificate (urmându-i pe Wundt, Sigwart și Lotze, printre alții) care cuprinde *obiecte*, *însușiri* și *acțiuni* (sau *stări*), corespunzând gramatical substantivelor, adjectivelor și verbelor. Dintre acestea realitate absolută nu au decât obiectele, în vreme ce însușirile și acțiunile au realitate externă doar atâta vreme cât sunt legate de un obiect: „însușirile și acțiunile pot fi considerate ca lucruri – aceasta prezintă avantaje serioase pentru știință – cu restricția ca niciodată să nu le socotim ca realități absolut ultime, ci numai ultime pentru abstracția noastră voluntară" (*TN*, 185).

3.3.3.1.3. Impactul lucrării

Fără exagerare se poate afirma că *Teoria noțiunilor* reprezintă prima lucrare românească de logică în înțelesul modern al cuvântului, caracterizare justificată de mai multe aspecte ale acesteia, cu caracter de noutate pentru

[63] Această remarcă a lui Petrovici poate fi privită ca o inserție a unui factor pragmatic-valorizator în construcția noțiunilor individuale: formăm noțiuni individuale despre acele obiecte care ne „interesează", fie că este vorba de un interes mai larg (fluviul Nil, exemplul fiind al lui Petrovici), fie că este vorba de unul mai restrâns, posibil chiar individual (pisica pe care o am). Petrovici însuși constată că „nu se formează noțiuni individuale despre toate obiectele ci numai despre acelea importante" (*TN*, 160).

spațiul filosofic de la noi: delimitarea precisă a unui subiect logic, tratarea analitică a acestuia, multitudinea trimiterilor și a surselor de inspirație, coerența discursului filosofic și, nu în ultimul rând, dimensiunile apreciabile ale lucrării. Că așa stau lucrurile, avem drept mărturie și reacția lui Titu Maiorescu la apariția volumului: „Toate bune, dar un lucru: o astfel de scriere nu e prematură la noi? Ești convins că s-a ajuns cu evoluția noastră culturală până la acest gen de lucrări?"[64]. *Teoria noțiunilor* reprezintă, în ciuda faptului că nu s-a bucurat de reacții internaționale, pasul necesar de racordare a gândirii românești la spațiul modern al logicii, în dimensiunea dezvoltărilor clasic-tradiționale ale acestuia înregistrate la începutul secolului al XX-lea[65].

Însuși autorul *Teoriei noțiunilor* era conștient de influența pe care această lucrare a exercitat-o în logica românească. În *Prefața* la cea de-a doua ediție a lucrării el va nota: „fără a exagera însemnătatea studiului de față, mi se va îngădui să observ că și-a avut mica lui înrâurire în literatura filosofică românească, fiind citat și luat drept călăuză de scrieri de logică apărute mai apoi" (*TN*, 3–4).

El observă cu acest prilej, fără nici cea mai mică notă de frustrare sau de regret, și anterioritatea absolută a demersului său în cazul anumitor idei logice, redescoperite apoi în alte contexte culturale și atribuite în consecință altor gânditori: „se mai poate întâmpla – după cum a avut și lucrarea mea norocul – ca o scriere să azvârle pentru întâia oară idei, pe care mai târziu, în mod independent, să le formuleze și alții, cu mai mare răsunet, folosindu-se între altele de o limbă mai cunoscută" (*TN*, 4). Ion Petrovici face aluzie în principal, fără îndoială, la problema variației inverse a sferei și conținutului unei noțiuni, problemă care se regăsește – tratată ulterior apariției *Teoriei noțiunilor* – și la logicianul francez Edmond Goblot.

Se pare că primul care a semnalat similitudinile dintre pozițiile lui Petrovici și Goblot a fost Petre Andrei, în revista „Viața Românească" (anul XII, nr. 10, 1920, pp. 642–643), după apariția ediției a doua a lucrării *Traité de logique* (1917) a gânditorului francez[66].

---

[64] Ion Petrovici, *Studii istorico-filosofice*, Tipografia Jokey Club, Ion C. Văcărescu, București, 1925, p. 230.

[65] În acest sens se pronunță și C. Sălăvăstru în al său *Studiu introductiv* la ed. a III-a a *Teoriei noțiunilor*: „În logica românească, *Teoria noțiunilor* deschide o anumită tradiție, aceea a analizelor problematice de ordin monografic, iar această deschidere petroviciană este unul din punctele de rezistență ale contribuțiilor de această natură, prin exhaustivitatea analizelor, prin investigațiile comparativ-critice, prin avansarea unor propuneri și sugestii interpretative. Din acest punct de vedere, exercițiul monografic al lui Ion Petrovici din *Teoria noțiunilor* este cvasicomplet, în sensul că el parcurge toate etapele unei atari întreprinderi: cunoașterea și expunerea largă a problematicii, confruntarea punctelor de vedere, sesizarea unor direcții de cercetare și evidențierea punctelor de contact cu alte problematici", Editura Polirom, Iași, 1998, p. 26.

[66] Cf. C. Sălăvăstru, *Studiu introductiv* la I. Petrovici, *Teoria noțiunilor*, ed. a III-a, Editura Polirom, Iași, 1998, p. 19. Am urmat utilul studiu introductiv al logicianului ieșean și în menționarea altor poziții cu privire la această problemă.

Ulterior şi alți filosofi români s-au pronunțat asupra acestei probleme. N. Bagdasar va considera că „Ion Petrovici face parte din puținii logicieni contemporani care au înțeles că, în afară de noțiunile generale, există noțiunile individuale cu o structură logică deosebită de a celor dintâi şi le-au făcut loc în tratatele lor. El se întâlneşte, în această privință, cu logicianul francez E. Goblot care, izbit de faptul că nu la toate noțiunile se întâlneşte acel raport invers proporțional dintre sferă şi conținut, susținea că trebuie să se facă deosebirea între concept şi idei şi că la idei numai raportul este direct proporțional, cu deosebire însă că Petrovici relevând existența noțiunilor individuale, făcea acest lucru cu aproape zece ani înaintea lui Goblot"[67].

Referindu-se tot la amendamentele aduse legii raportului invers dintre sfera şi conținutul unei noțiuni, A. Dumitriu notează că „această idee apare pentru prima dată în logică în lucrarea *Teoria noțiunilor* (1910), dar studiul lui I. Petrovici, nefiind publicat într-o limbă de circulație universală, a rămas în granițele culturii româneşti. S-a întâmplat însă ca aceeaşi idee să fie sesizată independent mai târziu de către logicianul francez E. Goblot, care a expus-o în *Traité de logique* (1918), astfel că paternitatea acestei concepții a fost atribuită acestuia, din cauza necunoaşterii lucrării logicianului român"[68].

3.3.3.2. *Probleme de logică*

3.3.3.2.1. Sursele de inspirație

Sursele citate de Petrovici în această lucrare sunt următoarele: *Logique* de Liard, *Neue Darstellung der Logik* de Drobisch, *Précis de philosophie* de Rabier, *Logique* de Mill (trad. franc. de L. Peisse), *Logik*, I Bd. de Sigwart, *Die Gesetze und Elemente des wissenscaftlichen Denkens* de Heymans (toate în problema judecăților singulare), *Logik*, II Bd. de Sigwart, *Logik* de B. Erdmann, *Logica* de T. Maiorescu, *Logik*, I Bd. de Wundt, *Leitfaden der Logik* de Jevons (trad. germ. de H. Kleinpeter), *Neue Darstellung der Logik* de Drobisch (în problema polisilogismelor), *Logik* de

---

Revenind la recenzia lui P. Andrei, este de remarcat faptul că acesta reacționează de fapt la remarca lui Émile Boutroux care situa meritul lucrării lui Edomond Goblot în aceea că găseşte excepții de la regula raportului invers dintre sfera şi conținutul noțiunilor. „Dar, afirma P. Andrei, aceeaşi concepție, cu exemple asemănătoare o găsim şi la domnul Ioan Petrovici, profesor la Universitatea din Iaşi. Într-adevăr, încă de acum zece ani D-sa susținea, la cursul de logică, că sfera şi conținutul unei noțiuni pot creşte sau scădea amândouă. D-nul Petrovici a publicat studiul său înaintea lui Goblot. Nu ne gândim desigur la posibilitatea vreunei influențe, căci Goblot nu a avut cunoştință de studiul d-lui Petrovici. Este însă o plăcută întâlnire, în cugetare, aşa cum a fost la Xenopol şi Rickert şi cum vor fi fiind şi altele... Am remarcat această întâlnire, căci şi la noi se pot scrie multe lucruri bune, dar faptul că limba noastră nu e cunoscută în străinătate contribuie să lase în urmă idei care, scrise într-o limbă apuseană, nu trec neobservate", P. Andrei, *apud* Al. Surdu, *Contribuții româneşti în domeniul logicii în secolul XX*, Bucureşti, Editura Fundației „România de Mâine", 1999, p. 193.

[67] N. Bagdasar, *Istoria filosofiei româneşti*, în *Scrieri*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1988, pp. 97–98.

[68] A. Dumitriu, *Istoria logicii*, vol. IV, Editura TEHNICĂ, Bucureşti, 1998, p. 353.

Sigwart, *Logik* de Wundt, *Cours de philosophie positive*, vol. I de A. Comte, *Du fondement de l'induction* de J. Lachelier (în problema metodologiei), *Logique* de Mill, *Die Gesetze...* de Heymans, *Essai sur les conditions et les limites de la certitude logique* de G. Milhaud, *Précis de Psychologie* de Ebbinghaus (trad. franc. de G. Raphael) (în problema metodei inductive a „rămășițelor"), *Logik*, I Bd., *Grundriss der Psychologie*, *Zur Geschichte und Theorie der abstracten Begriffe* și *Einleitung in die Philosophie* de Wundt, *La Logique de l'Hypothèse* de E. Naville, *La philosophie de Hamilton* și *Essais sur la religion* de Mill (trad. franc. de E. Cazelles), *Geschichte der Logik*, I Bd. de Prantl, *Logik*, I Bd. de Sigwart, *Logik* de Erdmann, *Reine Logik* de Bergmann, *Präludien* de Windelband, *Der Gegenstand der Erkenntnis* de Rickert, *Grundzüge der Logik und Encylopädie der Philosophie* de Lotze, *Die Urteilsfunktion* de Jerusalem (în problema ipotezelor), *Cours de Philosophie positive* și *Discours sur l'esprit positif* de Comte, *Auguste Comte et Le Positivisme* de Mill (trad. în lb. franc. de G. Clémenceau), *Philosophie, ihr Problem und ihre Probleme* de P. Natorp, *Was soll uns Kant nicht sein* de Wundt, *La Pensée humaine. Ses formes et ses problèmes* (trad. franc. de J. de Coussange) și *Histoire de la Philosophie Moderne* (trad. franc. de P. Bordier) de H. Höffding, *Mes mémoires* de Mill (trad. franc. de E. Cazelles), un articol (fără titlu) din „Revue de deux Mondes" al lui É. Faguet, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, IV Bd. de Ueberweg, *Identité et Réalité* de Meyerson, *Synthèse des matières organiques* de Berthelot, *Traité de Logique* de Goblot, *Auguste Comte et Herbert Spencer* de Roberty (în studiul asupra lui A. Comte).

La nici una din aceste surse nu este citată editura, orașul sau ediția utilizată (cu excepția *Cursului de filosofie pozitivă* a lui Comte).

Se observă cu ușurință din lista lucrărilor citate că operele la care I. Petrovici se raportează în mod constant și cu care intră în dialog, adeseori critic, sunt, aproape fără excepție, marile tratate clasice de logică ale secolului al XIX-lea, cum ar fi cele ale lui Mill, Wundt, Sigwart, Erdmann, Lotze, Drobisch, cu precădere cele din spațiul german. În această privință se poate spune că Petrovici îl continuă pe T. Maiorescu (care s-a inspirat și el din Mill și Drobisch).

3.3.3.2.2. Orientarea generală a lucrării

Întrucât lucrarea se constituie într-o culegere de articole tratând diverse probleme de logică, fără conexiune între ele, vom prezenta în continuare concepțiile punctuale ale lui Ion Petrovici din fiecare din aceste studii.

Totuși, ca o constatare generală, putem sublinia faptul că Ion Petrovici consideră că logica, incluzând logica formală, identificată de el cu logica clasică, aristotelică, și metodologia, este o știință aflată în continuă evoluție, care nu se deosebește din acest punct de vedere de celelalte științe. Prin urmare, credința curentă, acreditată și propagată mai ales prin opera kantiană, conform căreia logica este un sistem închis și perfect, în care nici o noutate nu mai este posibilă, este eronată[69]. În fapt, atât volumul de față, cât și *Teoria noțiunilor*, încearcă să aducă

[69] „Atât numeroasele studii, cât și voluminoasele sisteme ce au apărut mai pe urmă și continuă să apară... au dovedit superficialitatea acelei credințe", *Probleme de logică*, ed. a III-a, p.7.

soluții noi la unele probleme clasice de logică sau să ofere dezvoltări noi ale acestora.

Un prim studiu tratează despre judecățile problematice[70], plecând de la întrebarea dacă nu cumva natura lor deosebită nu modifică unele reguli fundamentale ale raporturilor dintre judecăți şi totodată puterea de a conchide pe care o au judecățile într-un silogism. O primă observație a lui Petrovici este că, spre deosebire de celelalte judecăți modale – asertorice si apodictice, în cazul celor problematice se poate conchide de la particular la universal (se poate trece de exemplu de la „Unele pământuri pot fi improprii agriculturii" la „Orice pământ poate fi impropriu agriculturii"). Totodată, în cazul silogismelor de figura a treia formate din judecăți problematice concluzia este universală (firește, problematică şi ea), spre deosebire, şi aici, de cele formate cu judecăți asertorice şi apodictice. Aceste distorsionări ale raporturilor dintre judecăți, arată în final Petrovici, se datorează faptului că universala problematică nu are prerogativele pe care le au celelalte două categorii de universale, ea nedepăşind în putere particulara problematică, i.e. adevărul universalei problematice nu implică falsitatea contrarei. Din această cauză ea se asimilează judecății particulare în genere, care şi ea lasă nedeterminat raportul cu negația sa.

Un al doilea studiu se ocupă de problema judecăților singulare, asimilate în logică fie cu cele universale (Kant, Mill, Rabier), fie cu cele particulare (Sigwart, Heymans). Petrovici este de acord (împotriva lui Drobisch) cu faptul că judecățile singulare nu alcătuiesc o clasă aparte de judecăți, ele neintroducând raporturi aparte în argumentare. Dar ele nici nu pot fi asimilate în totalitatea lor cu una dintre cele două clase de judecăți menționate. Criteriul introdus de Petrovici pentru a decide în această problemă este modul în care se exprimă subiectul: dacă subiectul este un nume propriu, atunci judecățile singulare sunt asimilabile celor universale; dacă acesta este un nume comun, atunci ele sunt asimilabile judecăților particulare. Verificarea acestei ipoteze este făcută cu ajutorul unui silogism de figura a treia: din premisele „Saturn este o planetă" şi „Saturn are un cerc împrejur" se poate conchide valid „O planetă are un cerc împrejur". Se ştie ca în silogismul de figura a treia concluzia trebuie să fie particulară. Or, dacă şi primele două premise ar fi particulare (în virtutea faptului că şi ele sunt singulare ca şi concluzia), silogismul ar fi imposibil (din două particulare nu rezultă nimic). O altă probă o constituie construirea unui silogism de figura a treia în care premise să fie două judecăți singulare având ca subiect un nume comun: acestea, comportându-se ca două particulare, nu vor permite să conchidem nimic[71].

Un alt studiu cuprinde unele contribuții la teoria polisilogismelor. Petrovici porneşte de la regulile puse în evidență de Drobisch în *Neue Darstellung der Logik*

---

[70] I. Bălin observă că Petrovici adoptă clasificarea kantiană, în care judecățile problematice corespund modului aristotelic „posibil", *Cercetările originale ale lui Ioan Petrovici în domeniul silogisticii*, în *Silogistica tradițională şi modernă*, Bucureşti, Editura Nemira, 1996, p. 31.

[71] I. Bălin consideră că în această privință contribuția originală a Petrovici „rezidă în criteriul silogistic pe care se poate baza distincția dintre interpretarea particulară şi cea universală a judecăților singulare", *Cercetările originale ale lui Ioan Petrovici în domeniul silogisticii*, în *Silogistica tradițională şi modernă*, Bucureşti, Editura Nemira, 1996, p. 36.

și care vizau posibilitatea de a introduce în soritul aristotelic, respectiv cel goclenian, și silogisme de figurile a doua și a treia, obținându-se astfel diferite combinații. Opinia lui Petrovici este că „nu s-au îmbrățișat toate combinările posibile, că s-au exclus fără motive serioase din cadrul polisilogismului înlănțuiri care prin definiție îi aparțin și din această pricină regulile citate, aplicabile multor forme de polisilogism, nu sunt însă universale, dau loc prin urmare la excepții" (*PL*, 40–41).

Pentru a arăta faptul că universalitatea regulilor stabilite de Drobisch este neîntemeiată, Petrovici alege una dintre acestea (într-un polisilogism în care premisele majore preced pe cele minore, dacă primul silogism este de figura întâia, el nu poate fi urmat decât de unul de figura întâia sau de a treia, niciodată de un silogism de figura a doua) și oferă un contraexemplu:

Toate corpurile sunt grele
Aerul este un corp
Aerul este greu
Eterul nu este greu
Eterul nu este aer.

Semnificația mai profundă a acestui contraexemplu este aceea că dacă lucrurile ar sta așa cum le prezintă Drobisch premisa majoră a unui silogism de figura a doua, dacă este universal afirmativă, trebuie neapărat obținută prin intuiție și niciodată derivată (căci acest silogism nu poate fi precedat, după Drobisch, de unul de figura întâia, singurul care permite obținerea de premise universal-afirmative).

Tot astfel, regula lui Drobisch după care într-un polisilogism nu putem avea două silogisme de figura a doua consecutive este pusă în discuție printr-un contraexemplu obținut prin rearanjarea judecăților anterioare:

Toate corpurile sunt grele
Eterul nu este greu
Eterul nu este corp
Aerul este corp
Aerul nu este eter.

Petrovici subliniază apoi că ceea ce l-a făcut pe Drobisch să elimine aceste polisilogisme posibile este condiția suplimentară, subînțeleasă tacit, că în concluzia finală trebuie să apară noțiuni care în decursul înlănțuirii să fi figurat în prima și în ultima premisă. Toate polisilogismele care respectă această cerință se supun regulilor lui.

Totuși, consideră Petrovici, exemplele sale respectă condițiile explicite ale unui polisilogism: concluzia unui silogism devine premisă pentru cel următor, iar în afară de noțiunile legate în concluzie, care în desfășurarea lanțului apar doar o singură dată, celelalte apar de câte două ori, iar condiția implicită introdusă de Drobisch nu este esențială pentru polisilogism.

O serie de trei studii tratează probleme de metodologie. Dintre acestea, cel mai original se dorește a fi acela care propune o nouă metodă inductivă, în completarea celor expuse de Mill în sistemul său de logică (metoda concordanței, a diferenței, indirectă a diferenței, a variațiilor concomitente și a rămășițelor).

Noua metodă inductivă propusă de Petrovici pleacă de la distincția făcută de Lotze (în *Grundzüge der Logik*) între cauza producătoare (*Entstehungsursache*) și cauza menținătoare (*Erhaltungsursache*) a unui fenomen. Cu toate că el a introdus-o, Lotze nu a studiat „mai temeinic" această distincție, pe care Petrovici o consideră „reală, efectivă" (*PL*, 89). Distincția amintită este cerută în cercetare, în practică, pentru a afla dacă „ceea ce a dat naștere unui fenomen e necesar și menținerii sale" (*PL*, 93), întrebare care nu își găsește un răspuns prin aplicarea metodelor inductive enumerate anterior. Este necesară de aceea o nouă metodă inductivă, numită de Petrovici metoda distingerii speciilor cauzale.

Cele două cazuri care pot fi întâlnit sunt schematizate astfel de logicianul român:

1) cazul în care o cauză *C* produce un efect *c*, dar nu este necesară menținerii sale

I	II	III
AB	*ABC*	*AB* – cauze
ab	*abc*	*abc* – efecte

2) cazul în care *C*, producătoarea lui *c*, atrage prin dispariția sa și pe aceea a efectului produs

I	II	III
AB	*ABC*	*AB*
ab	*abc*	*ab*

Caracteristica acestei metode, arată Petrovici, este că ea compară și trebuie să compare *trei* grupe deosebite. Cu compararea a numai două grupe nu poate să se atingă scopul urmărit (*PL*, 94).

Practic, pentru a putea urmări obiectivul propus în primul dintre cazuri, este necesar „să combinăm concluzia metodei concordanței aplicată la ultimele două grupe, cu concluzia metodei diferenței utilizată la primele două" (*PL*, 97).

Deși rezultă din aplicarea a două metode, procedura evidențiată este originală, subliniază Petrovici, prin aceea că cele două metode, în acest caz, „nu se *confirmă* una pe alta, ci se *infirmă*, și totuși *se stabilește ceva*" (*PL*, 97).

În cel de-al doilea caz este necesară aplicarea de două ori a metodei diferenței (din acest motiv, metoda distingerii speciilor cauzale poate să fie numită aici metoda dublă a diferenței). În fapt această dublă comparare constituie partea comună a ambelor cazuri analizate.

Enunțată, regula metodei ar putea să sune astfel: „*Dacă în cazul când un fenomen (c) nu are loc și atunci când are loc, condițiile sunt aceleași afară de una singură (C) care se adaugă când fenomenul se constată și el, și dacă după aceasta*

în aceleași condiții în care fenomenul nu avusese loc, acuma el se constată și mai departe, circumstanța care se adăugase a fost cauza lui producătoare, nu însă și cauza lui menținătoare,– iar circumstanțele de la început care nu sunt cauzele lui producătoare, nu sunt contrare existenței sale. Acesta este enunțul procesului logic aflat în întâiul caz. Pentru concluzia contrară, partea finală a enunțului va fi natural modificată în sensul că *dacă un fenomen se produce în urma adăugirii la condițiile existente a unui nou antecedent, și după suprimarea acestuia dispare și fenomenul produs, antecedentul în chestiune produce fenomenul și este necesar și menținerii lui*" (*PL*, 99–100).

Petrovici evidențiază totodată și limitele metodei propuse de el (la modul general el arată că toate metodele inductive își au, fiecare în parte, limitele lor și că în procesul cunoașterii este necesară combinarea mai multora dintre ele). În primul caz de exemplu, deși se arată că *C* este doar cauza producătoare, nu și menținătoare a lui *c*, nu se poate spune care este totuși cauza menținătoare a lui *c*.

Un alt studiu din acest volum este consacrat metodei inductive a „rămășițelor", utilității și limitelor acesteia. O primă observație a lui Petrovici subliniază faptul că, spre deosebire de celelalte metode inductive, cea a rămășițelor nu se poate baza doar pe datele de observație experimentală („brută"), ci poate interveni numai „în momentul în care există achiziții științifice, pe care să se întemeieze". De aici și concluzia autorului că această metodă „e mai puțin primordială" (*PL*, 112).

Considerând că în orice metodă inductivă este prezentă și o parte ce ține de deducție, Petrovici situează apoi diferența dintre metoda rămășițelor și celelalte metode inductive în aceea că la cele din urmă „avem o deducție latentă executată cu ajutorul unor postulate mintale, al unor principii abstracte", în timp ce, la cea dintâi, alături de această „deducție generală", avem și o „deducție din legi empirice concrete, stabilite anterior" (*PL*, 115)[72].

O altă direcție a analizei o constituie legătura dintre metoda rămășițelor și cea a diferenței. Vom observa de la bun început modul confuz în care este prezentată metoda rămășițelor în textul studiului: „Să presupunem că avem înaintea noastră antecedentele *ABC* și consecventele *abc*. Dacă știm din experiențele noastre anterioare că *AB* produce, de câte ori apare, pe *ab*, putem conchide și de fapt conchidem că porțiunea rămasă a fenomenului cercetat *abc*, adică elementul *c*, are drept cauză rămășița antecedentului *ABC*, adică elementul *C*" (*PL*, 107). Astfel definită, metoda rămășițelor nu se deosebește practic cu nimic de cea a diferenței, care este prezentată de Petrovici după cum urmează: „Metoda diferenței stabilește dependența unui fenomen *a* de un altul *A*, atunci când grupa de fenomene în care se găsește a diferă, ca antecedente, de o grupă în care nu se găsește, numai prin prezența lui *A*. Având prin urmare antecedentele *BC* și *ABC* cu consecventele *bc* și *abc* se conchide la relația

[72] Fără a insista asupra acestor diferențe, să remarcăm modul analog în care ele sunt redate în zilele noastre într-un manual obișnuit de logică: „...metoda rămășițelor se poate aplica numai în cazul unor complexe cauzale, ea presupunând totodată existența unor cunoștințe deja dobândite, ca și o îmbinare între procedura inductivă și cea deductivă" (P. Bieltz, A. Istrate, *Logica*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1990, p. 141).

cauzală *A – a*" (*PL*, 109). Modul în care sunt prezentate cele două metode inductive justifică (mai mult decât este cazul, dacă ne putem exprima astfel) judecata lui Petrovici în privința relației acestora: „...fizionomia ei (a metodei rămășițelor – *n.n.*) aminteşte până la a se confunda pe aceea a metodei de diferență, lucru care a şi făcut să fie considerată ca un simplu caz al acesteia din urmă" (*PL*, 115). Aprecierea lui Petrovici, corectă din punct de vedere formal şi lipsită de originalitate în acelaşi timp, este „facilitată" de ambiguitatea prezentării sale.

O ilustrare a metodelor respective cum ar fi, de exemplu, cea care urmează:

A, B, C	*B,*	*C*	
a	–		, deci *A – a* (metoda diferenței);
A, B, C	*B*	*C*	
a, b, c	*b*	*c*	, deci *A – a* (metoda rămășițelor),

ar fi pus mai bine în evidență diferența pe care Petrovici o face între cele două metode: „pe când metoda curată a diferenței procedează deopotrivă de la efect spre cauză şi de la cauză spre efect, metoda rămăşițelor are mai totdeauna efectul ca punct de plecare de unde derivă şi caracterul adesea ipotetic pe care îl are cauza stabilită cu ajutorul ei [la metoda rămăşițelor, pornind de la un efect «neacoperit» de cauzele care au alte efecte, se trage concluzia că o altă cauză, de multe ori doar presupusă, trebuie să fie cauza acelui efect – *n.n.*]" (*PL*, 116).

Unul din principalele avantaje ale metodei rămăşițelor este oferit în viziunea lui Petrovici de posibilitatea „de a izola elementele unui complex intuitiv chiar dacă, în natură, în clipa aceea nu se pot izola" (*PL*, 119).

Un alt avantaj al metodei este dat de excluderea cauzelor „miraculoase" din câmpul investigației ştiințifice, concomitent cu posibilitatea de a integra totuşi Divinitatea, ca o cauză a cauzelor „naturale", în discursul ştiințific considerat şi, în ultimă instanță, în orice discurs ştiințific. Concluzia lui Petrovici, după un excurs confuz, care amestecă probleme ştiințifice şi teologice fără nici un fel de explicație preliminară, este următoarea: „...prin faptul că Dumnezeu produce o parte a unui fenomen prin legi naturale, trebuie să admitem că şi cealaltă parte (cea a rămăşițelor – *n.n.*) o produce tot în chip natural" (*PL*, 128). Cu alte cuvinte, Dumnezeu nu poate acționa în natură în parte ştiințific, în parte „miraculos". Prin aceasta se ajunge la „întărirea noțiunii de lege naturală".

3.3.3.2.3. Ecouri

Referindu-se la contribuțiile lui I. Petrovici în domeniul silogisticii – judecata putându-se extinde la nivelul întregului volum prezentat anterior, care le cuprinde pe acestea –, I. Bălin concluziona: „... cercetările nu sunt exhaustive, Petrovici mărginindu-se la infirmarea cu contraexemple doar a unora dintre situațiile posibile, lăsând deschisă discuția referitoare la celelalte. Ce-i drept, nu face nici generalizări pripite asupra unor situații nesupuse de el cercetării"[73].

[73] *Cercetările originale ale lui Ioan Petrovici în domeniul silogisticii*, în *Silogistica tradițională şi modernă*, Bucureşti, Editura Nemira, 1996, p. 40.

3.3.4. Caracterizarea generală a concepției logice

Vom oferi în cele ce urmează mai puțin o caracterizare a concepției logice a lui Ion Petrovici cât o schiță a concepției sale *despre* logică, dat fiind faptul că toate problemele particulare ce alcătuiesc conținutul logicii sale au fost deja prezentate în analiza noastră a celor două lucrări fundamentale ale sale: *Teoria noțiunilor* și *Probleme de logică*.

Pe scurt, opera logică a lui Ion Petrovici poate fi situată pe două coordonate: una dată de încercările sale în logica tradițională sau logica de sorginte aristotelică, cealaltă de studiile ce circumscriu problematica metodologică.

Deși se opune verdictului kantian ce situa logica în domeniul închis al achizițiilor aristotelice, Petrovici nu vede înnoirea acesteia decât din perspectiva științei, mai precis din cea a unei practici a acesteia, de unde și importanța pe care el o conferă metodologiei.

Orice accent pus pe formalitate, ca și orice aspect semantic este cu desăvârșire absent din evaluarea sa. Ca urmare, nu este de mirare, de exemplu, că un important capitol al logicii, cel configurat în Evul Mediu, este judecat aspru de Petrovici: gânditorii acelei perioade nu sunt pentru el decât „contrafacerile medievale ale lui Aristotel" (*PL*, 170). Petrovici nu depășește în această privință (pre)judecata epocii sale, dar nici nu are deschideri spre logica formală ce se edifica în acel moment, segment esențial ce va lipsi, surprinzător, în mod constant din toate studiile sale, chiar și în cele de maturitate, într-o perioadă când și în România apăruseră unele contribuții de specialitate. El nu va întreprinde, ca, să zicem, în epocă, Nae Ionescu, o critică a logisticii, ci, pur și simplu, o va ignora, o va trece pe aceasta sub tăcere[74].

El va fi atent cu precădere, dacă nu în totalitate, la contribuțiile oferite logicii de sfera factualului, fie că acest factual este științific *stricto sensu*, metodologic în sens larg (cum ar fi analizele inducției ale lui Mill), psihologic (ca la Wundt), sau chiar teoretizat doar filosofic (este simptomatic faptul că el consacră unul dintre cele mai extinse studii ale sale elementelor logice din opera lui Auguste Comte[75]).

---

[74] Referindu-se la unele aprecieri ale lui Ion Petrovici cu privire la posibilitatea de a deduce principiile logice dintr-unul singur, C. Sălăvăstru subliniază că acestea „dovedesc o necunoaștere a mecanismelor de funcționare și operaționalizare a sistemelor logice formalizate și axiomatizate", *Studiu introductiv* la *Teoria noțiunilor*, ed. a III-a, Editura Polirom, Iași, 1998, p. 21, nota 19. Cu privire la ceea ce se poate numi „tradiționalismul" logic în genere al lui Petrovici, redăm un verdict al lui Traian Știrbăț, la care subscriem: „... trebuie să remarcăm că viziunea despre logică și problemele ei (...) se înscrie pe o linie tradiționalistă, impregnată cu considerente de ordin metafizic, în care influențele kantiene sunt dominante. Într-o perioadă în care, în contextul internațional al logicii contemporane, se elaborau lucrări de largă respirație și de evidentă noutate care și-au pus amprenta pe destinele logicii secolului al XX-lea, când nume ilustre ale domeniului (Hilbert, Peano, Frege, Carnap, Łukasiewicz) apăreau cu contribuții fundamentale, într-o perioadă în care spiritul matematic pătrunde tot mai puternic și reorientează programul devenirii logicii, aplecarea lui Petrovici asupra unor probleme clasice și, mai ales, tratarea lor în această manieră ar putea fi considerată ca un semn al lipsei de «rezonanță» a autorului la «pulsațiunile» disciplinei și ale momentului", *Ideea de formă logică la Ion Petrovici*, în „Analele științifice ale Universității «Al. I. Cuza» din Iași (serie nouă). Filosofie", tomul XXXVIII, nr. I–2/1992, p. 143.

[75] *Logica și Auguste Comte*, în vol. *Probleme de logică*.

Schema ontologică ce constituie fundalul cercetărilor logice ale lui Petrovici este în esență una clasică, dacă nu chiar una clasic-simplificatoare; ea este redată sugestiv de acest pasaj din *Teoria noțiunilor*: „Genul formează esența speciei. A spune că o însușire sau o acțiune e genul unui obiect, înseamnă a pretinde că o însușire sau acțiune oarecare este esența acelui obiect. O pretenție imposibilă și absurdă, întrucât cel puțin după alcătuirea inteligenței noastre, obiectul este conceput ca purtătorul însușirilor și acțiunilor, iar nu invers. Obiectul este substanța, în care celelalte subsistă și pot subsista. El e fondul, substratul, și numai el se concepe îndeobște ca de sine stătător" (*TN*, 120).

Realismul lui Petrovici este la acest nivel unul naiv-clasic, al simțului comun: există subiecte și obiecte, părți (sau fonduri) comune obiectelor și concepte care surprind în mintea subiectelor aceste părți, numindu-le și însoțind uneori noțiunile de imagini individuale ale obiectelor desemnate.

Pentru Petrovici logica este atât o știință în sine, cât și un instrument al întregii cunoașteri: adevărurile logicii „sunt cu adevărat cele mai simple și mai generale, și (...) alcătuiesc din cauza aceasta, instrumentul suprem de cercetare științifică, condiția tuturor adevărurilor și caracteristica de căpetenie a spiritului pozitiv" (*PL*, 196).

În *Teoria noțiunilor* Petrovici va defini legile logice ca fiind „acele legi *formale, necesare și universale tuturor realităților, care se găsesc a priori în rațiunea noastră*" (*TN*, 19). Aceasta este o definiție „realistă" a legilor logice („legile logice sunt necesare oricărei realități, sunt condiții indispensabile oricărei existențe posibile"), care poate fi transpusă și într-un limbaj „antropomorfic": „întrucât față de o inteligență cugetătoare o condiție de existență este o condiție de *adevăr*, – putem să spunem că logica e *știința condițiilor indispensabile oricărui adevăr, pentru a fi adevăr*" (*TN*, 19)[76].

Faptul că în literatura de specialitate predomină definițiile numite de Petrovici antropomorfice este justificat de acesta dintr-un îndoit punct de vedere.

---

[76] Formularea „antropomorfică" „are avantajul de a cuprinde o referință mai clară la natura formală a legilor logice decât formularea realistă, deoarece se știe din experiență că «a priori» în mintea noastră nu pot fi decât condiții formale" (*TN*, 19). Cu privire la aceasta, C. Sălăvăstru se întreabă – după ce identifică aici o problemă „care poartă strict «marca» Petrovici" – dacă definiția amintită a logicii nu anticipează oare ideea lui Gonseth după care logica este știința tuturor obiectelor gândite sau pe cea a lui Petre Botezatu, potrivit căreia logica se diversifică pe obiecte logice, omul gândind întotdeauna într-o logică specială adaptată obiectelor gândite, *Logica ionpetroviciană: vocație sau refugiu de circumstanță*?, în „Analele științifice ale Universității «Al. I. Cuza» din Iași (serie nouă). Filosofie", tomul XXXVIII, nr. 1–2 / 1992, pp. 131–132.

Apropierea de F. Gonseth (mai precis de definiția dată de acesta logicii în lucrarea sa *La logique en tant que physique de l'objet quelconque*, „Actes du Congrès international de philosophie scientifique", VI, Hermann, Paris, 1936) fusese anterior remarcata de către A. Dumitriu în a sa *Istorie a logicii*. A. Dumitriu consideră că Gonseth „a aprofundat această idee, care apare prima dată embrionar la Petrovici; după Gonseth, *l'objet quelconque est une notion idéale, au même titre que la droite et le point* – «obiectul oarecare este o noțiune ideală, cu aceeași legitimitate ca și dreapta și punctul»", *Istoria logicii*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1969, p. 917.

C. Sălăvăstru identifică o idee originală a lui I. Petrovici și în definirea legilor logice ca legi formale și universale tuturor realităților care se găsesc *a priori* în rațiunea noastră: „această idee repune în discuție teoriile cu privire la caracterul regulativ al legilor logice, deoarece noi nu deducem din ele nici o existență materială", *Logica ionpetroviciană*..., p. 132.

Întâi de toate, o importantă diviziune a logicii, metodologia, „o parte curat omenească" a acesteia, nu poartă asupra relațiilor dintre lucruri („nu sunt norme ale lucrurilor"), ci asupra raportului pe care noi îl avem cu aceste lucruri, de unde și aspectul subiectiv indus întregii logici (*TN*, 21).

În al doilea rând, „o alură subiectivă au chiar principiile logice fundamentale: întâi prin destinația lor, apoi prin însăși înfățișarea care li se dă. Prin destinație, întrucât ne servesc în practică să judecăm drept, cu alte vorbe, ne sunt *un instrument* pentru adevăr. Prin înfățișare, întrucât din cauza inteligenței noastre *discursive*, ele iau în formulare un aspect pe care nu-l au în lucruri, unde sunt *simultane*"[77] (*TN*, 21–22).

Rolul logicii nu trebuie nici diminuat, nici exagerat, consideră Petrovici. În acest din urmă curent s-ar înscrie concepția hegeliană panlogistă. Or, subliniază gânditorul român, „legile logice sunt legi numai regulatoare ale cunoștinței. Din principii formale nu se poate deriva nici o cunoștință materială, nu ni se poate spune despre nici un lucru că există, ci numai că poate ori nu poate exista. Principiile logice sunt, firește, principii ale realului, dar nu pot să afirme dinainte decât numai ce este posibil" (*TN*, 22–23).

Una din principalele preocupări ale lui Ion Petrovici este delimitarea logicii de alte științe, în speță de psihologie și matematică, ca o reacție la numeroasele tentative înregistrate la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea.

El va respinge încercările de a reduce logica la psihologie arătând că „logica rămâne dependentă de soarta psihologiei numai în cazul când o concepem în chip psihologist, ceea ce, cu toate susținerile unora și altora, nu este în acord cu realitatea. Faptul că legile logicii sunt fenomene de conștiință aceasta nu înseamnă nimic, și se poate vorbi tot așa de puțin de încorporarea logicii în psihologie, după cum se poate vorbi de încorporarea matematicii, care sunt tot fapte de conștiință, sau de aceea a fizicii" (*PL*, 202).

El încearcă totodată și să explice de ce logica a fost mai expusă tentației psihologiste decât celelalte științe, găsind cauza acestui fapt în poziția specială pe care o dețin adevărurile logice în cadrul cunoașterii: „tocmai fiindcă principiile logice sunt acele [principii – *n.n.*] supreme, tocmai din pricină că ele se află la rădăcina cunoștinței științifice, se găsesc oarecum la hotarul dintre *subiect* și *obiect*, pe punctul unde se îmbină cei doi termeni necesari ai oricărei cunoașteri, termeni care alcătuiesc relativitatea necesară: *subiect-obiect*. Din cauza acestei mai mari apropieri de termenul subiect, legile logice au fost totdeauna mai expuse decât cele matematice a primi o tinctură subiectivă, antropomorfică, a fi interpretate în mod subiectiv și a primi definiții subiectiviste" (*PL*, 199). Prin urmare, „principiile logice, fiind cele mai fundamentale în seria adevărurilor și a elementelor cunoașterii, se găsesc cel mai aproape de termenul *subiect*, se află la rădăcina cunoștinței, acolo unde fără voie toată știința capătă o coloratură subiectivă, fără a

[77] Ca o exemplificare a ultimului aspect Petrovici indică *principiul identității*: „Că *a* este egal cu *a* (el însuși), e o situație de fapt, o lege a lucrurilor. Dar în lucruri acesta e un fapt instantaneu, în orice caz e un fapt nedivizat, pe când în formulare capătă forma succesivă și despicată în doi termeni deosebiți" (*TN*, 22). Există, ce-i drept, și principii ale căror formulări „urmează" starea de fapt, cum ar fi cel *al cauzalității*, unde succesiunea fenomenelor are o replică în succesiunea semnelor lingvistice corespunzătoare.

înceta prin aceasta să fie perfect obiectivă, cel puțin în relativitatea ei față de om" (*PL*, 200).

În aceeași notă obiectase Petrovici, în *Teoria noțiunilor*, împotriva definiției „radical-subiective" dată logicii de Heymans: „1) Nu numai legile logice, ci oricare specie de legi științifice, nu se referă la intuiția brută, ci la fenomenele rânduite în judecăți; 2) Prin această rânduire a fenomenelor, nu putem admite că le subiectivizăm, ci, dimpotrivă, că ne apropiem de ceea ce se numește interpretarea lor *obiectivă*" (*TN*, 12, 1).

Și în privința raporturilor dintre logică și matematică Petrovici se pronunță tranșant: „*Logica este o știință și mai simplă și într-o privință și mai generală decât matematica*". Iar dacă „matematica presupune legile logicii, se înțelege că ele sunt presupuse de totalitatea științelor" (*PL*, 178). Prin urmare nu putem presupune „că va exista o știință, cât de rudimentară, care să facă abstracție de operațiile *logice* și să nu instrumenteze cu ele. Din această cauză se poate spune că adevărurile logice, legile logice mai exact, sunt mai universale decât acele matematice (...). Legile matematice nu se recunosc îndată la toate fenomenele experienței, acele logice sunt absolut constitutive pentru experiența cea mai primitivă" (*PL*, 178–179). Aceasta întrucât logica este instrumentul științelor atât pentru studiul aspectelor cantitative, cât și al celor calitative ale fenomenelor: „Matematica se aplică numai la cantități. *Operațiile logice însă se aplică cu necesitate atât la cantitativ, cât și la calitativ*" (*PL*, 179).

Logica și matematica rămân pentru Petrovici două științe distincte, care nu pot fi reduse una la cealaltă: „orice încercare de a se îngloba domeniul matematic în cel logic (...) este, după părerea noastră, ursită a nu reuși. Timpul (fundamentul seriei numerice după cum spațiul este al geometriei) nu poate fi derivat din operațiile logice, este un factor alogic" (*PL*, 191)[78]. Prin această poziție Petrovici se distanțează de principiul de bază al demersului logicist, deși nu analizează în studiile sale nici una din lucrările fundamentale ale acestuia și, mai mult, nici nu face referire la vreuna din ele[79].

Diferența dintre logică și matematică poate fi evidențiată și indirect, prin negarea legilor pe care acestea le presupun – în primul caz se cade în irațional, în al doilea doar în ireprezentabil, în non-intuitiv: „Imposibilitatea contrarului e simțită de ambele părți; dar la principiile logice această imposibilitate e însoțită de o lumină, care lipsește celorlalte. Prima apare ca o imposibilitate de drept; cea de a doua ca o imposibilitate de fapt" (*TN*, 16). Altfel spus, „ceea ce se abate de la principiile logice este neapărat *irațional*, aceste principii fiind raționalitatea însăși. Pe când ce s-ar abate de la o axiomă, să zicem geometrică, este ireprezentabil firește dar nu irațional, întrucât aceste principii ale intuiției nu au pretenția de a se confunda cu rațiunea" (*TN*, 17). Exemplificarea cea mai cunoscută a acestui din urmă caz o constituie și la Petrovici, după cum era de așteptat, geometriile neeuclidiene. Legile logicii capătă în această argumentare o poziție analoagă cu cea a

[78] Tot în aceeași lucrare din care am citat, Petrovici mai subliniază încă o dată „imposibilitatea de se trece fie matematica sub eticheta logicii, fie logica sub cea a matematicii" (*PL*, 193).

[79] În *Teoria noțiunilor* formalistul Hilbert este citat din lucrarea lui Poincaré *Science et Méthode*.

cogito-ului în demersul cartezian: „a concepe alte principii logice sau măcar a te îndoi de universalitatea lor, este un lucru lipsit de orice valoare, întrucât această îndoială se dezvoltă și se realizează chiar cu ajutorul lor" (*TN*, 17). Concluzia este aceeași care a fost indicată anterior: „principiile matematice rezultă din natura *intuițiunii*, legile logice se găsesc în *rațiunea* noastră" (*TN*, 18).

O dimensiune constantă, importantă totodată, a preocupărilor logice ale lui I. Petrovici este, după cum am subliniat, cea metodologică. Aceasta a fost evidențiată și de unii comentatori ai operei sale logice[80]. Într-o lucrare de la începutul secolului nostru[81], el va constata o deplasare a interesului în logică de la aspectele formale la cele aplicate, la metodologie: „Fără îndoială că în vremea din urmă centrul științei logicii a suferit o strămutare. Atenția tuturor e cu deosebire îndreptată către problemele de Metodologie" (*PL*, 53)[82]. Această schimbare se datorează în viziunea sa conștientizării faptului că logica folosește în cunoaștere nu atât în mod direct, cât indirect, ca instrument de cercetare.

Metodologia este pentru Petrovici o parte a logicii care nu se ocupă „de condițiile formale ale tuturor adevărurilor, *ci de mijloacele cu care spiritul omenesc cucerește adevărurile științifice*, mijloace care evident nu se pot cunoaște bine decât studiind istoria descoperirilor științifice de tot felul" (*PL*, 204). O altă definiție prezintă metodologia ca fiind acea diviziune a logicii „care urmărește să fixeze, pe baza experienței științifice și a analizei logice, ținând seama de condițiile generale ale cunoașterii noastre, procedeele cu care noi ajungem a prinde adevărul în diferitele sale manifestări" (*TN*, 21). Este o parte „curat omenească a logicii", adică subiectivă (în sensul că ține de subiect), întrucât „aceste înlănțuiri de forme care sunt metodele, nu sunt *raporturi ale lucrurilor*, ci numai poduri de la noi la fenomenele cercetate, prin urmare nu au înțeles decât numai față de un subiect cercetător, cu referință la el" (*TN*, 21).

Totuși, partea „formală" a logicii rămâne pentru el „partea pe care o socotim (...) ca cea mai fundamentală pentru acea știință" (*PL*, 209), iar metodologia, „cu toată enorma sa importanță practică este (...) *teoreticește* secundară, în atârnare de cealaltă" (*TN*, 21). În schimb, Petrovici va sublinia și unitatea pe care o alcătuiesc cele două diviziuni, unitate ce nu trebuie să fie sfărâmată (*PL*, 210).

După cum am văzut, el consideră că metoda istorică reprezintă „calea cea adevărată" (*PL*, 58) în vederea constituirii unei metodologii. Cu alte cuvinte, „metoda valabilă odată, rămâne totdeauna ca atare și astfel toată metodologia poate să fie înjghebată în contururi și detalii răsfoindu-se istoria descoperirilor științifice și colectându-se toate metodele fecunde în rezultat, care să fie prezentate ca modele pentru cercetările viitoare" (*PL*, 60). O procedură raționalistă de fixare a metodelor științifice, i.e. derivarea lor a priori din principiile rațiunii, „este o procedură inferioară celei istorice" (*PL*, 61).

---

[80] Vezi C. Sălăvăstru, *Actualitatea logicii lui I. Petrovici*, în „Revista de filosofie", tomul XLIII (1996), nr. 5–6, p. 433.

[81] *Considerări asupra metodologiei.*

[82] Într-un alt loc, metodologia este prezentată ca „o diviziune din ce în ce mai cultivată a logicii" (*TN*, 21).

Principalul argument care descalifică în viziunea lui Petrovici o metodologie aprioristă este dat de faptul că aceasta nu va putea fi dedusă decât din principii care îi apar rațiunii clare, câtă vreme „atunci când rațiunea cercetătoare se manifestă în fața unui material extern dat, numai atunci intră în funcțiune și postulatele mai obscure, aducându-și contribuția lor specifică la fizionomia și limitele unei metode anumite" (*PL*, 63). Derivarea apriorică are de aceea un caracter restrictiv. Cel mai notoriu exemplu este cel al inducției incomplete[83], concluziile acestei metode ce conchide de la particular la universal neputând fi atestate pe baze strict apriorice. În acest caz rolul postulatului „obscur" este jucat pentru Petrovici de principiul cauzalității care vine să „corijeze" rigorile principiului identității[84].

Aceste postulate „obscure" nu pot fi cunoscute în mod direct, aprioristic: „din cauza imposibilității unei adânci analize introspective, care să ne deschidă toate cutele spiritului nostru, de multe ori cunoașterea interiorului nostru atârnă de aceea a exteriorului, vreau să zic de a produselor spirituale, care se încadrează însă odată efectuate în cuprinsul lumii din afară" (*PL*, 211–212).

Prin urmare, ceea ce propune Petrovici este – am numi-o noi – o metodologie istoric-experimentalistă: ceea este realmente esențial de a fi cercetat sunt trecutul (experimentării științifice) și experiența (prezentă) în genere. Doar în acest caz funcționează, după cum am amintit, și postulatele mai obscure, „adăugând și nota mai specifică a colaborării lor. Aici, în manifestarea inconștientă, ..., se pot găsi metodele largi, metodele elastice, metodele cu adevărat fecunde. Știința metodelor aici trebuie să le urmărească, să le abstragă și să le propună" (*PL*, 66–67). Petrovici dă credit deci analizei raționale a aplicării inconștiente a anumitor principii ale cunoașterii: „Rolul logicianului a constat îndeobște nu să inventeze metode ce nu s-au mai urmat; ci numai să capete o clară conștiință și să facă și pe alții să o dobândească despre acele procedee valabile ce s-au utilizat și până la dânsul, însă în mod mai mult inconștient, să le dea formula cât mai exactă și să arate mai pe urmă, pe baza analizei, limitele metodei și eficacitatea ei" (*PL*, 74).

(Același demers este urmat, pe un ton și mai tranșant, și într-un alt studiu al volumului *Probleme de logică*, intitulat *Ipotezele și Limbajul*: „E un fapt știut că logica nu creează metodele de cercetare, ci numai le constată, clarificându-le și explicându-le din baze mai adânci. Prejudecățile care o stăpânesc pot totuși să întârzie o constatare, tot atât cât ar amâna o inventare. De aceea lucruri care existau și se utilizau de multă vreme au fost îndelung nesocotite de dânsa, în timp ce se ocupa cu formularea unor scheme deșarte, fără aplicare în practica științei. Pe când alții făceau știință, logica făcea sport. În grajdurile sale elegante creștea cai de lux, care puteau să facă salturi minunate, dar nu se puteau înhăma nici unul ca să miște căruța științei. Ipoteza cu marea ei însemnătate a fost și dânsa multă vreme neglijată de logicieni. Aceasta nu înseamnă că în practica științei, să zicem chiar în practica gândirii, nu era veșnic prezentă, fie chiar inconștient. Toți oamenii mari de știință au întrebuințat-o și nu e descoperire la care să nu fi contribuit"; *PL*, 150–151. În cazul ipotezelor, acest

[83] Alte exemple sunt în viziunea sa metoda *ipotezei* și cea a *analogiei*.

[84] Unii filosofi, cum ar fi J. Lachelier, arată Petrovici, au alăturat în acest caz principiului identității un principiu „mai discutabil" – cel al *finalității* (*PL*, 66).

„inconştient" este recuperat de Petrovici din orizontul limbajului: „Limbajul este opera anonimă a maselor şi oglindeşte psihologia generală. Studierea lui face cu putinţă constatări sufleteşti care prin introspecţie sunt greu de dobândit. Cu deosebire pentru cunoaşterea funcţiilor sufleteşti superioare analiza acestor producte colective e de cel mai mare interes. [...] Forma lingvistică ce oglindeşte rolul covârşitor al ipotezei în practica gândirii, prezenţa afirmării suspendate înaintea aserţiunii definitive, este, credem, particula: *Da*, corelatul particulei: *Nu*"; – *PL*, 152[85].)

Tocmai această „colaborare a mai multor legi mintale" la întemeierea unei metode, amintită anterior, constituie un argument în plus împotriva simplei deduceri apriorice a metodelor. Combinarea unor principii ale cunoaşterii se constată prin excelenţă *de facto*, nu poate fi prescrisă.

Dar această metodologie petroviciană este întregită şi cu o latură deductiv-sistematizatoare: metodele „empiric găsite", trebuie „să fie raţionalizate ulterior" (*PL*, 69), i.e. trebuie stabilite modalităţile de combinare între principiile cunoaşteri şi ierarhizarea acestora. Cu alte cuvinte „orice adevăr ... trebuie după ce a fost extras din fapte să poată fi *dedus* din vreun principiu superior. După fixarea lui *regresiv-empirică*, e necesar să se vadă şi producerea lui progresivă, din vreo lege mai înaltă" (*PL*, 69).

Putem vedea acum că ceea ce propune cu adevărat Petrovici nu este decât reluarea unui vechi proiect metodologic[86] care consta din complementaritatea necesară între analiză şi sinteză, între obţinerea principiilor plecând de la fapte şi verificarea acestora prin deducerea faptelor din ele. Şi, ca şi în majoritatea demersurilor metodologice anterioare, deşi analiza constituie primul pas al cunoaşterii, sinteza reprezintă maniera privilegiată, raţională prin excelenţă, de prezentare a acesteia: „Direcţia progresivă, de la principii la rezultate, e direcţia adevărată a naturii. Acea regresivă, de la fapte la principii, e o direcţie silită a înţelegerii noastre mărginite" (*PL*, 69–70).

Terminologic vorbind, I. Petrovici este destul de neglijent. El reia de exemplu cele spuse anterior, arătând că „metodele, empiric stabilite, trebuie în urmă derivate din acele principii logice de care atârnă, trebuie şi explicate deductiv" (*PL*, 70). Este neclar în ce ar putea consta „deducţia" metodelor şi nu cea a „faptelor" din principii. La prima vedere, Petrovici asimilează orice explicare, dacă nu chiar orice prezentare „raţională", a unei metode cu „deducerea" sau „derivarea" (*PL*, 71) acesteia din principii sau legi raţionale superioare.

Oricum, examenul raţional al metodelor are importanţă în ceea ce s-ar numi o axiologie a metodelor: doar astfel consideră Petrovici se poate depăşi egala valabilitate (valabilitatea „neutră") pe care le-o conferă succesul constatat de o manieră „istorică". El omite însă aici dimensiunea empirică a metodelor pe care le compară, a cărei evaluare „pragmatică" dictează totuşi mai degrabă asupra valorizării lor decât cea strict raţională, „deductivă" (Petrovici apreciază pe considerente raţionale metoda concordanţei ca fiind superioară celei diferenţei în cadrul

[85] Nu este greu de observat aici apelul pe care Petrovici îl face la teoria lui Wundt, apel subliniat de altfel şi de autor printr-un citat reprodus din *Grundriß der Psychologie*.

[86] Dacă nu ar fi să amintim decât încercarea din secolul al XVI-lea a lui Zabarella.

procedeului inducției incomplete – „faptul acesta ne se poate vedea cu claritate decât atunci când ne dăm seama de postulatele logice pe care le implică fiecare dintre ele", constată el fără a detalia – *PL*, 71).

Acest proces de reflecție ar (re)aduce metodologia în domeniul rațiunii formale... și nu numai: „Cu aceasta metodologia intră în cadrul logicii, menținându-se în dependența logicii formale precum și a acelui complex de cercetări ce poartă numele de teoria cunoștinței" (*PL*, 71–72). Mai mult, „numai prin aceasta am asigurat metodelor toată legitimitatea lor, numai prin asta le-am desăvârșit, completat și curățat de aplicări greșite, numai prin aceasta s-ar putea înfăptui (...) *unitatea metodei științifice*" (*PL*, 212).

Dar metodologia lui Petrovici rămâne totuși schizoidă: „Firește dezvoltarea metodologiei nu atârnă atât de progresul celorlalte două [al logicii formale și al teoriei cunoașterii – *n.n.*], cât depinde nemijlocit de acela al tuturor științelor pozitive". Ca și cum ea ar conține în permanență o parte „formală", inertă, și una „de formalizat", haotică, ambele totuși în expansiune.

Această parte „de formalizat" nu pare a fi de căutat însă în viitor, ci în trecut cu precădere, de vreme ce „oamenii de știință ... întrebuințează de foarte multă vreme..., în mod instinctiv firește, mai toate procedeele de scrutare, naturale spiritului omenesc" (*PL*, 73). Restul constă, consideră Petrovici, în partea *tehnică*, deci ne-*logică stricto sensu* pentru el a științei, care privește „instrumentele de măsurat, aparatele de observație etc." ce sunt deschise inovației propriu-zise.

Nu doar metodologia este apropiată de Petrovici de orizontul logicii formale, ci și teoria cunoașterii. Ca și în cazul metodologiei, el va ezita să situeze cu hotărâre teoria cunoașterii în cadrele logicii ca atare, subliniind însă necesitatea atât a fundamentării ei în logică, cât și a „continuării" logicii cu aceasta: „Fie că vom considera această ramură ca o diviziune a logicii însăși și o vom așeza și pe dânsa sub eticheta generală de logică (...), fie că o socotim numai alipită la logică, și prin aceasta exterioară ei, în orice caz, e hotărât că nu se poate vorbi de logică și de atitudinea unui gânditor față de această disciplină fără să ne întrebăm neapărat ce crede dânsul și ce loc indică pentru teoria cunoștinței, care oricum am concepe-o, rămâne strâns legată de celelalte două diviziuni ale științei de care ne-am ocupat până acum [logica și metodologia – *n.n.*]" (*PL*, 239–240).

După cum am amintit, în viziunea lui Petrovici, teoria cunoașterii se raportează față de logică într-un mod analog metodologiei: „...oricâtă însemnătate se va acorda punctului de vedere istoric la elaborarea metodei științifice, ea trebuie în cele din urmă pusă în atârnare de legile rațiunii, din care cauză metodologia trebuie să rămână o parte integrantă a logicii, subordonată firește logicii formale. O observație analoagă avem de făcut și acum cu privire la teoria cunoașterii. Oricâte contribuții importante, și unele sugestive, îi vor putea aduce acestei științe biologia și sociologia, ea nu poate căpăta un caracter consistent și o înfățișare solidă câtă vreme nu rămâne și nu este o *logică*" (*PL*, 260).

Cu toate că este o „logică", teoria cunoașterii presupune o formalitate diferită de cea logică, abstractă, și anume o formalitate „de ordinul doi", secundară. Aceasta întrucât, pornindu-se de la constatarea că orice cunoștință „are neapărat o *formă* și un *conținut*", „în afară de forma propriu-zisă – corelatul și contrariul conținutului – care e prin definiție complet abstractă și lipsită de orice vestigiu

material, mai întâlnim o serie de forme: formele generale și constante ale conținutului *ca atare*" (*PL*, 240).

Iată exemplul pe care îl oferă Petrovici pentru a justifica afirmația sa: „*Principiul rațiunii suficiente* este o formă generală, abstractă și independentă de conținutul cunoștințelor. *Principiul cauzalității*, cu afirmarea mai precisă că orice fenomen care se produce trebuie să aibă o cauză reală, este o formă mai concretă, mai materială, mai dependentă de conținutul obiectelor cunoașterii" (*PL*, 241). În afară de principiul cauzalității, el mai adaugă „gruparea diferitelor elemente ale reprezentărilor noastre în raport de substanță și accident, proiectarea lor în spațiu, înșirarea lor pe firul timpului, și altele analoage" (*PL*, 241).

Această formalitate este mai puțin „rațională" decât prima: „această a doua serie de forme (cărora li se poate zice și *concepte fundamentale*) se disting de cele dintâi – cu care se ocupă logica formală – prin aceea că, deși sunt și ele constante și obligatorii, nu sunt însă *raționale* în aceeași măsură și în același grad" (*PL*, 241).

Deși am văzut că teoria cunoașterii este o logică, obiectele sale sunt semilogice, de unde și specificitatea demersului său: „Din cauză că aceste forme sunt semi-logice și semi-raționale, cu privire la ele se pune o problemă care nu se pusese față de cele dintâi, sau dacă se pune, nu are aceeași importanță și aceeași posibilitate de dezvoltare: *problema valorii lor*. Problema valorii conduce în mod firesc la o alta: *problema originii lor*. Și, după chipul în care această problemă se rezolvă, ele pot ieși mai autorizate sau mai puțin autorizate, și nu arareori s-au văzut cazuri când unele din ele au fost propuse la eliminare din conținutul științei valabile" (*PL*, 242).

De unde urmează și definiția pe care Petrovici o oferă teoriei cunoașterii: aceasta „stabilește *caracterul și extensiunea posibilă* a cunoștinței noastre, servindu-se, de obicei, ca principal mijloc, de cercetarea originii sale" (*PL*, 243).

Caracterul problematic al obiectelor sale modifică și caracteristica demersului în întregul său, ceea ce face și mai dificilă subsumarea propusă inițial de Petrovici: „Teoria cunoașterii are un caracter eminamente *critic*. Prin aceasta se deosebește de logica formală, care este descriptivă și demonstrativă".

Într-un alt studiu de tinerețe, *Ipotezele și Limbajul*, Petrovici va continua să situeze în context logic probleme ce țin de teoria cunoașterii, considerându-le, după cum am spus, ca deschideri ale domeniului logic, apreciat anterior, printre altele și de Kant, ca unul închis, perfectibil doar prin nuanțe interne: „Rolul covârșitor al ipotezei în știință și gradul ei de necesitate în spiritul omenesc, nu au fost totdeauna recunoscute de logicieni. Capitolul ipotezei este una din înnoirile principale ce s-au adus în știința logicii, multă vreme socotită ce nu are a se înnoi" (*PL*, 137).

Petrovici constată pentru început dubla semnificație a ipotezei, ca formulare în cadrul procesului psihologic de stabilire a unei legități științifice și ca enunț cu valoare de adevăr schimbătoare în cadrul unei teorii ce funcționează cu succes pentru un domeniu dat (istoric) de fapte. În primul caz este vorba de o soluție – „ipotetică" – a unei probleme, încadrată empiric de faptele observate anterior și de cele menite a o verifica; în al doilea caz, de posibilitatea unui enunț științific (chiar și a unei legi) de a fi mereu integrat unui cadru explicativ mai larg, de a fi „falsificată" deci ulterior (se aplică aici, firește, un model ipotetico-deductiv al științei).

Anunțând că urmează să studieze doar prima accepție a ipotezei (i.e. în calitate de „anticipare a minții, care precede controlul experimental și care separă astfel îndeobște partea pur empirică a cercetării în două acte deosebite: observarea și verificarea" – *PL*, 149), el va situa discuția în contextul controversei privind raportul dintre judecata afirmativă și cea negativă, mai precis cea legată de particulele corelative „da" și „nu", exemplificată îndeosebi prin extrase din lucrările lui Sigwart (considerat „unul din înnoitorii de căpetenie ai științei create de Aristotel" – *PL*, 155), precum și ale lui Lotze și ale lui Bergmann.

De altfel, acest studiu analizează mai mult relația, statutul acestor două particule și a judecăților aferente decât problema ipotezei ca atare. Din această din urmă perspectivă, poziția lui Petrovici se reduce la constatarea că „ipoteza nu este numai o etapă a cercetării fertile, ci este totodată o formă constantă a minții cercetătoare, un act obișnuit al spiritului nostru, un moment psihologic comun tuturor, când vrem să stabilim un lucru oricât de mare sau oricât de neînsemnat" (*PL*, 151).

Afirmația va fi verificată în viziunea sa nu printr-o cercetare directă, fie ea logică, filosofică, psihologică etc., ci indirect, prin evidențierea faptului că ambele particule (judecăți) logice amintite anterior presupun empiric un moment legat de presupoziție, cu alte cuvinte de ipoteză. Concluzia studiului, îmbinând ambele problematici în conformitate cu titlul anunțat[87], este formulată astfel: „Particula *nu* concretizează subordonarea logică a judecății negative, particula *da* semnalează *intervenția în gândire, în mod aproape statornic, a ipotezei*. Și datorită acestei intervenții se egalizează situația judecății afirmative cu a celei negative, amândouă reprezentând – în sensuri opuse – curmarea unei probleme, transformarea unui raport ipotetic într-o legătură sau lipsa de legătură sigură. Particulele *da* și *nu* apar astfel corelative" (*PL*, 167). Aceasta pentru că „judecata afirmativă – cu pretenții de definitivat – nu vine nici ea în contact nemijlocit cu reprezentările intuiției, *ci este precedată de o judecată provizorie întocmai ca și judecata negativă*" (*PL*, 166).

3.3.5. Ecouri

Mai mulți filosofi români au sesizat originalitatea și prioritatea concepției lui Petrovici cu privire la raportul dintre variația sferei și cea a conținutului unei noțiuni. Astfel, în epocă, vor scrie asupra acestui subiect P. Andrei[88], I. Brucăr[89] și N. Bagdasar[90]. La rândul său, Dan Bădărău va continua critica legii raportului invers între conținut și sferă ce privește noțiunile, recunoscând meritele lui

[87] Concluzia punctuală a studiului este de altfel reformulată de autor în final, atunci când notează mult mai general: „Dar concluzia fundamentală a dezvoltării rămâne *necesitatea de a pune în legătură acest paragraf al teoriei judecăților și a expresiei lor lingvistice cu teoria ipotezei*" (*PL*, 168).

[88] „Viața Românească", anul XII, nr. 10/1920, decembrie 1920, Iași, pp. 642–643.

[89] *I. Petrovici și logica*, în „Revista de filosofie", nr. 1, ianuarie–martie 1928, p. 10.

[90] *I. Petrovici*, în: *Istoria filosofiei moderne*, vol. V: *Filosofia românească de la origini până astăzi*, Societatea Română de Filosofie, București, 1941, p. 125..

I. Petrovici în acest sens. El consideră că analizele sale logice „răstoarnă în mod, credem, definitiv acea lege faimoasă în logică a raporturilor inverse dintre conținut și sferă pe care, cu argumente deosebite dar cu aceeași tărie, D-l Petrovici a lovit-o în mod atât de puternic"[91].

S-a apreciat că, pentru prima oară în logica românească, „asistăm, în cazul lui Ion Petrovici, la o confruntare critică cu autorități în domeniu: cu Drobisch în problema polisilogismelor, cu Mill în analiza și construcția metodelor inductive, cu Comte în problema statutului logicii în ierarhia științelor pozitive, cu Goblot în privința legii raportului invers dintre sfera și conținutul noțiunilor"[92], ceea ce îl face pe C. Sălăvăstru să îi atribuie acestuia întâietatea la noi a unei *experiențe a gândirii critice* asupra logicității. Concret, la Petrovici „nu mai avem de-a face cu o inițiere în problematica logicii. Sarcina aceasta a revenit lui Maiorescu care a îndeplinit-o cu succes. Petrovici receptează și discută acele probleme ale logicii tradiționale care ar fi fructificate în propuneri explicative și constructive proprii. Problematica este asumată deci prin prisma rezultatelor pe care le poate determina în cercetarea proprie"[93].

Desigur, contribuția logică a lui Ion Petrovici nu trebuie supradimensionată: viziunea despre logică și problemele ei, așa cum rezultă ea din analiza studiilor dedicate acestor aspecte, se înscriu pe o linie tradiționalistă, impregnată cu considerente de ordin metafizic în care influențele kantiene sunt dominante. Într-o perioadă în care, în contextul internațional al dezvoltării logicii, se elaborau lucrări de largă respirație și de evidentă noutate care și-au pus amprenta pe destinele logicii secolului al XX-lea, când nume ilustre ale domeniului (Peano, Frege, Russell, Hilbert, Carnap, Łukasiewicz) apăreau cu contribuții fundamentale, într-o perioadă în care spiritul matematic și rezultatele din acest domeniu pătrund tot mai puternic și reorientează programul devenirii logice, aplecarea lui Petrovici asupra unor probleme clasice și, mai ales, tratarea lor în această manieră ar putea fi considerate ca un semn al lipsei de „rezonanță" a autorului la „pulsațiile disciplinei și ale momentului"[94].

Ion Petrovici nu a fost perceput doar ca un deschizător de drumuri în logica românească sau ca un cercetător fin al unor probleme de istoria filosofiei și metafizic, ci și ca o ilustrare prin excelență a modelului pedagogului universitar, în linia instituită la noi de către Titu Maiorescu. Emblematică pentru receptarea sa în

---

[91] *Virtualitatea noțiunilor* (urmare), în „Minerva", Iași, 1927, nr. 2, p. 127.

[92] C. Sălăvăstru, *Studiu introductiv* la I. Petrovici, *Teoria noțiunilor*, ed. a III-a, Editura Polirom, Iași, 1998, p. 11.

[93] Idem, *Antinomiile receptivității*, în „Revista de filosofie", XLIII, nr. 3–4 (1996), p. 326.

[94] Idem, *Logica lui Ion Petrovici*, în „Revista de filosofie", XLIII, nr. 5–6 (1996), p. 439. C. Sălăvăstru nuanțează însă, adăugând: „Dar să ne stăpânim pornirile critice și să observăm că, până la jumătatea secolului nostru [XX – *n.n.*], realizări notabile din perimetrul științelor logicii (fundamentarea sistemelor axiomatice, apariția logicilor polivalente, apariția metalogicii) nu au stârnit interes în spațiul logic românesc. Am putea chiar să afirmăm că Ion Petrovici este printre puținii la noi care menține trează atenția în jurul logicii, atât prin cursurile ținute, cât și prin studiile publicate", *ibidem*. Să notăm că preocupările lui Gr. C. Moisil pentru logicile polivalente datează încă de la sfârșitul anilor '30 ai secolului trecut.

această calitate rămâne monumentala lucrare în cinci volume *Istoria filosofiei moderne* ce se constituie în mod declarat într-un „Omagiu Profesorului Ion Petrovici" (lucrare care, cu toate lipsurile sale, rămâne până în prezent cea mai îndrăzneață încercare în domeniu din filosofia românească). Cu această ocazie au ținut să își exprime recunoștința față de Ion Petrovici practic cei mai importanți filosofi români ai acelor vremuri, mulți dintre ei foști studenți ai profesorului: C. Rădulescu-Motru, Edgar Papu, Anton Dumitriu, Alice Voinescu, Nina Façon, Al. Posescu, Traian Herseni, Constantin Noica, I. Brucăr, Vasile Pavelcu, Mircea Vulcănescu, Petru Comarnescu, Constantin Floru, Camil Petrescu, Nicolae Bagdasar, Mircea Florian, Liviu Rusu, D.D. Roșca, Eugeniu Speranția, Petre Botezatu, Virgil Bogdan, Gr.C. Moisil, Tudor Vianu. *Istoria...* conține și contribuții ale unor însemnați filosofi străini, cum ar fi L. Brunschvicg, A. Lalande, A. Liebert, Abel Rey, Jacques Chevalier sau Henri Gouhier.

Bibliografie

Lucrări publicate

Noua școală penală (teză la Facultatea de Drept din București), București, Institutul de Arte Grafice și Editura Minerva, 1903, 79 p.; *O problemă de filosofie.* Cu un cuvânt de d-nul Titu Maiorescu, București, Editura Librăriei Socecu, [1904], 51 p.; *Paralelismul psiho-fisic* (teză la Facultatea de Litere și Filosofie din București), București, Atelierele Grafice I. V. Socecu, 1905, IV + 92 p.; *Spirit și corp* (II), în „Revista generală a învățământului", nr. 9, 1906; *Cercetări filosofice*, Iași, Tipografia „Dacia" Iliescu, Grosu & Co, 1907, 206 p.; ediția a II-a, București, 1926, („Din publicațiunile Editurii Casei Școalelor – Biblioteca Pedagogică, nr.7"); *Memoriu de titluri și publicații prezentate de Ioan Petrovici pentru obținerea catedrii de Istoria filosofiei vechi și etică de la Universitatea din Iași*, Iași, Poligrafia „Dacia" Iliescu, Grosu & Co, 1907, 15 p.; *Filosofie și psihologie*, în „Studii filosofice", vol. II, 1909, pp. 33–55; *Activitatea filosofică a lui C. Leonardescu*, în „Studii filosofice", vol. II, 1909, pp. 60–64; *Atomismul filosofic*, în „Studii filosofice", vol. II, 1909, pp. 241–258; *O nouă metodă inductivă*, în „Studii filosofice", vol. V, fasc. I, 1910, pp. 5–23; *Filosofia piesei „Chantecler"*, în „Studii filosofice", vol. V, fasc. I, 1910, pp. 195–206; *Teoria noțiunilor*, în „Studii filosofice", vol. V, 1910, și vol. VI, fasc. III, pp. 241–404; apare și ca *Teoria noțiunilor. Studiu de logică*, București, Tipografia Profesională Dim. C. Ionescu, 1910, 169 p.; ediția a II-a, București, Tipografia Jockey-Club, Ion C. Văcărescu, 1925 („Din publicațiunile Editurii Casei Școalelor – Biblioteca Pedagogică, nr. 27"); ediția a III-a, Iași, Editura Polirom, 1998, Studiu introductiv și note de Constantin Sălăvăstru, 174 p.; *Memoriu de titluri și publicații sprijinind cererea catedrei de Logică și Istoria filosofiei moderne de la Universitatea din Iași*, Iași, 1911, 10 p.; *Noi cercetări filosofice*, Iași, 1911, 68 p.; *H. Poincaré (ca filosof)*, Iași, 1911, 78 p.; *Probleme de logică*, Iași, 1911, 132 p.; ediția a II-a adăugită, București, 1923, 212 p., („Din publicațiunile Editurii Casei Școalelor – Biblioteca Pedagogică, nr. 22"); ediția a III-a, București, Editura Casei Școalelor, 1928; *Curs de logică* [vol. I]: *Logica formală*; [vol. II]: *Metodologie*. Rezumat după cursul D-lui Profesor Ioan Petrovici, [Iași], 1916, 232 p. (I), 136 p. (II), litografiat, Universitatea din Iași, Facultatea de Litere, Secția Philosophie [prelegerile I, II, III din Cursul de Logică Formală au apărut în îngrijirea lui C. Sălăvăstru în „Revista de filosofie", tomul XLV, nr. 1, 1998, p. 77–89]; *Amintiri universitare*, [București], Alcalay, [1920], 132 p.; *Alfred Fouillée – Câteva considerațiuni*

istorico-psihologice, în „Revista de filosofie", vol. IX, nr. 1, apr.–mai 1923, pp. 9–25; *Sextus Empiricus: Scurtă expunere a filosofiei sceptice; din limba greacă, de Șt. Zeletin.* București, 1923, Editura Cultura Națională, 86 p., în: „Revista de filosofie", vol. IX, nr. 2, iul.–aug. 1923, p. 130 [recenzie]; *Vasile Conta. Opere complecte, vol. I: Teoria Fatalismului. Primul text complet, cu adnotări inedite, făcute de autor pe ediția franceză*, în românește de Ana Conta-Kernbach și dr. P. Rosin, București, 1923, Editura Cultura Națională, 207 p., în „Revista de filosofie", vol. IX, nr. 2, iul.–aug. 1923, pp. 130–131 [recenzie]; *O. Onicescu, Galileo Galilei – Renașterea științifică.* București, 1923, Editura Cultura Națională, 110 pg., 15 lei, în „Revista de filosofie", vol. IX, nr. 2, iul.–aug. 1923, pp. 131–132 [recenzie]; *Doctorul Ygrec. O filosofie, o știință, o credință*, București, fără an (1923), Editura I. Brănișteanu, 63 p., în „Revista de filosofie", vol. IX, nr. 2, iul.–aug. 1923, p. 132 [recenzie]; *G. G. Antonescu. Din problemele pedagogiei moderne.* București, 1923, Editura Cartea Românească, 271 p., în „Revista de filosofie", vol. IX, nr. 2, iul.–aug. 1923, pp. 132–133 [recenzie]; *Richard Müller Freienfels. Die Philosophie des 20. Jahrhunderts in ihren Hauptströmungen.* Berlin, 1923, E. S. Mittler & Sohn, XI + 138 p., în „Revista de filosofie", vol. IX, nr. 2, iul.–aug. 1923, pp. 133–137 [recenzie]; *Introducere în metafizică*, București, 1924, 100 p., („Din publicațiunile Editurii Casei Școalelor – Biblioteca Pedagogică, nr. 23"), ediția a II-a completată, București, 1929; reeditare: Iași, Editura Agora, 1992, 86 p.; *Kant și cugetarea românească*, în „Revista de filosofie", vol. X, nr. 1–2, apr.–iul. 1924, pp. 1–10 [reluată și în „Archiv für Geschichte der Philosophie und Soziologie", Bd. 38, H.1/2, Berlin, 1929, cu titlul *Kant und das rumänische Denken*]; *Studii istorico-filosofice*, București, 1925, 271 p., („Din publicațiunile Editurii Casei Școalelor – Biblioteca Pedagogică, nr. 28"), ediția a II-a completată, București, Editura Casei Școalelor, 1929, serie nouă: București, 1940; *Expunere de motive* [la Proectul de lege a învățământului secundar], [1926], p. IV; *Momente solemne*, București, 1927, 116 p., ediție întregită, [București], 1943; *Cuvânt înainte*, în „Minerva", an. I, nr. 1, 1927, pp. 1–3 [articol-program]; *Comemorarea lui Spinoza*, în „Minerva", an. I, nr. 1, 1927, pp. 140–143 [cuvântare rostită la festivitatea organizată de Societatea Română de Filosofie la 19 mai 1927]; *Metafizica în filosofia contemporană (secolul al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea)*, în „Minerva", an. I, nr. 2, 1927, pp. 1–19 [conferință ținută la Universitatea Liberă din București la 30 nov. 1926]; *Felurite. Probleme și oameni. Evenimente. Note de drum*, Editura Literară a Casei Școalelor, București, 1928, 234 p.; *Credința în progres*, în „Minerva", an. II, nr. 1, 1928, pp. 1–15 [conferință ținută la Ateneul Popular „Nicolae Iorga" la 27 febr. 1928, publicată și în vol. *Felurite* din același an]; *Menirea universităților*, în „Minerva", an. II, nr. 2, 1928, pp. 20–37 [conferință ținută la Institutul Social Român la 13 mart. 1928]; *Ce que pense la jeunesse roumaine*, Paris, Alcan, 1928 [broșură ce conține răspunsul lui I. P. la o ancheta organizată de revista „Revue des sciences politiques"]; *Prolegomena*, în „Böttscherstrasse intern. Zeitsch.", 1, VII, Bremen, 1928; *Pe marginea filosofiei bergsoniene*, în „Revista de filosofie", vol. XIV, nr. 4, oct.–dec. 1929, pp. 375–387; *Impresii din Italia*, București, vol. I, 1930, 216 p. + 12 f. pl., vol. II, 1938, 370 p.; *Contribuții la filosofia lui Eminescu*, în „Revista de filosofie", vol. XV, nr. 3, iul.–sept. 1930, pp. 231–240; *Aforismele lui Titu Maiorescu*, în „Revista de filosofie", vol. XV, nr. 4, oct.–dec. 1930, pp. 363–372; *Titu Maiorescu 1840–1917*, București, 1931, 162 p., reeditare: București, 1940, 130 p. („Biblioteca pentru Toți", nr. 1537–1538); *Peste hotare*, București, Editura Casei Școalelor, 1931, 230 p.; *Conferința d-lui prof. I. Petrovici la Viena*, în „Revista de filosofie", vol. XVI, nr. 1, ian.–mart. 1931, pp. 106–110 [rezumatul conferinței *Filosofia germană în România* ținută la 16 ian. 1931 la Universitatea din Viena, ca invitat al Societății de Filosofie din Viena]; *Comemorarea lui Hegel*, în „Revista de filosofie", vol. XVI, nr. 3–4, iul.–dec. 1931, pp. 209–222 [textul conferinței ținute la

Fundația Carol pe 17 oct. 1931]; [apare și în „Cuget clar", anul al IV-lea, nr. 17–24, Vălenii de Munte, 1931]; *De-asupra sbuciumului*, București, 1932, 220 p.; *Teoria cunoștinței și logica. (Disciplinele filosofice în lumina actualității)*, în „Revista de filosofie", vol. XVII, 1932, pp. 207–231; *La nationalité en philosophie*, în „Revista de filosofie", vol. XVII, 1932, pp. 559–572 [conferință ținută la Sorbona, 27 ian. 1932, publicată inițial, cu prescurtări, în „La Revue Mondiale" din 15 mart. 1932]; *Puterile culturii*. Cu un cuvânt rostit de I. Grigorescu, în „Colecția Analelor Române", nr. 10, 27 p. [conf. ținută la Cercul Analelor Române, ediția I, București, 1933]; *L'idée du Néant*, în „Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques", 93-ème séance, Paris, mars–avril 1933, pp. 282–300 [publicată și în „Gândirea", nr. 5, 1933]; *La philosophie française en Roumanie*, în „Séances et Travaux de l'Académie de sciences morales et politiques", Paris, mars–avril, 1933; *Probleme sociale. Biserica și pacea*, în „Revista de filosofie", vol. XVIII, nr. 2, apr.–iun. 1933, pp. 133–141; *Le dynamisme contemporaine*, în „Revue Bleue", juin–juillet, 1933; *Réflexions sur l'inconséquence*, în „Revue Bleue", oct., 1934; *Rotocoale de lumină*, București, 1934, 168 p.; *Manual de psihologie*, pentru clasa a VI-a și a VII-a secundară [coautor: N. Bagdasar], București, Editura Librăria Universală Alcalay, 1934, 314 p., ediția a II-a: București, 1934; *Ceva despre timp și spațiu*, în „Revista de filosofie", vol. XIX, nr. 3, iul.–sept. 1934, pp. 227–235; *Logica*, pentru clasa a VII-a liceală [coautor: I. Buricescu], București, [1935], 352 p., edițiile a II-a, a III-a și a IV-a adăugite, [f.a.]; *Manual de psihologie*, pentru clasa a VI-a secundară [coautor: N. Bagdasar], București, [1935], 358 p. [în fapt ediția a III-a a manualului din 1934], Ediția a IV-a: [1936], a V-a: [f.a.], a VI-a: [1939], a VII-a până la a XI-a: [f.a.] [la ediția a XI-a pe copertă este menționat numai N. Bagdasar]; *Alexandru Philippide în evoluția culturii românești*, în *Discursuri de recepție*, București, Academia Română, t. XVI, 1935, 29 p. [discurs rostit pe 28 mai 1935 în ședința solemnă a Academiei Române, cu răspunsul D-lui C. Rădulescu-Motru]; *Filosofia compromisului*, în „Revista de filosofie", vol. XX, nr. 4, oct.–dec. 1935, pp. 321–332 [conferință ținută la Societatea Română de Filosofie pe 25 oct. 1935, publicată și în „Revue Bleue", déc., 1937]; *Cuvânt*, în Călin și Bogdan Iliescu-Brânceni, *„Problemarium"*. Culegere de chestiuni, probleme și jocuri recreative. Cu un cuvânt de prof. I. Petrovici, București, Universul, [1935]; *Viața și opera lui Kant*. (Douăsprezece lecții universitare), București, Editura Casei Școalelor, 1936, 272 p., ediția a II-a: [București], Editura Casa Școalelor, 1944, reeditare: *Douăsprezece prelegeri universitare despre Immanuel Kant*, Editura Agora, Iași, 1994; *Raționalul și iraționalul*, în „Gând românesc", nr. 2, 1936; *Reflecții asupra bunului simț*, în „Revista de filosofie", vol. XXI, nr. 2, apr.–iun. 1936, pp. 109–121 [conferință ținută la Sorbona, 23 mart. 1936, publicată și în „Revue Bleue", août, 1936]; *Transcendentul și cunoașterea omenească*, în „Revista de filosofie", vol. XXI, nr. 4, oct.–dec. 1936, pp. 325–340 [conferință ținută la Sorbona, 25 mart. 1936, publicată și în „Philosophia", 1937]; *Figuri dispărute*, București, „Fundația pentru Literatură și Artă «Regele Carol II»", 1937, 192 p. („Scriitori Români Contemporani") [apărută și în „Biblioteca Universală" nr. 111–117]; *Schopenhauer*, București, [1937], IV + 258 p. („Biblioteca pentru Toți", nr. 1490–1492); *Răspunsul d-lui I. Petrovici*, în L. Blaga, *Elogiul satului românesc*. Discurs rostit la 5 iunie 1937 în ședința solemnă... cu răspunsul d-lui I. Petrovici, „Discursuri de recepție", LXXI, București, Academia Română, 1937, 28 p.; *Privire asupra operei și personalității lui Descartes*, în „Revista de filosofie", vol. XXII, nr. 4, oct.–dec. 1937, pp. 365–376 [expunere la Academia Română, 5 nov. 1937, cu prilejul aniversării a 300 de ani de la apariția *Discursului despre metodă*]; *L'Idée de Dieu devant la raison*, [comunicare făcută la al IX-lea Congres Internațional de Filosofie, 1937, publicată și în „Gândirea", nr. 7, 1937]; *Amintirile unui băiat de familie*, București, „Fundația pentru Literatură și Artă «Regele Carol II»", 1938, 176 p. („Scriitori Români Contemporani")

[apărută și ca nr. 33 în „Biblioteca Dimineața"]; *Privire asupra operei și personalității lui Descartes*, în „Memoriile Secțiunii Literare", [București], Academia Română, seria III, tomul VIII, *mem.* 4, [1938], 14 p.; *Determinismul și indeterminismul în lumina criticii filosofice*, în „Memoriile Secțiunii Literare", [București], Academia Română, seria III, tomul VIII, *mem.* 6, [1938], 10 p.; *La un secol și jumătate de la nașterea lui Schopenhauer*, în „Memoriile Secțiunii Istorice", [București], Academia Română, seria III, tomul XX, *mem.* 11, [1938], 15 p. [publicată și în „26. Jahrbuch der Schopenhauer Gesellschaft", Heidelberg, 1939, pp. 431–444, cu titlul *Zum 150. Geburtstage Schopenhauers*]; *Cronica pedagogică – În jurul reformelor școlare*, în „Revista de filosofie", vol. XXIII, nr. 3, iul.–sept. 1938, pp. 217–222; *Morala Nirvanei*, în „Revista de filosofie", vol. XXIII, nr. 4, oct.–dec. 1938, pp. 329–342 [conf. ținută la Universitatea Liberă, 5 dec. 1938]; *Cronica pedagogică* (II), în „Revista de filosofie", vol. XXIII, nr. 4, oct.–dec. 1938, pp. 386–389; *Le centenaire d'Alfred Fouillée*, în „Revue de Métaphysique et de Morale", oct., 1939; *Vicisitudinile obiectivității științifice*, în „Gândirea", nr. 9, 1939; *Raite prin țară*, București, [f.a.], 120 p. („Biblioteca Universală", nr. 130–131), ediția [a II-a] întregită: [București], [Editura Casa Școalelor], 1944, 116 p.; *Dincolo de zare. Problema supraviețuirii în cadrul criticii filosofice*, în „Biblioteca Ateneului Român", nr. 24, București, 1940, 30 p. [conf. ținută la Ateneul Român pe 23 apr. 1939]; *La centenarul lui Titu Maiorescu*, în „Memoriile Secțiunii Literare", seria III, tomul IX, *mem.* 11, București, Academia Română, 1940, 22 p. [cuvântare comemorativă ținută în ședința publică solemnă de la 16 febr. 1940 sub președinția M. S. Regele Carol II]; *Discurs la adresa de răspuns la Mesajul Tronului rostit în ședința din 22 martie 1940 a Adunării Deputaților*, București, 1940; *Legi invizibile*, în „Revista de filosofie", vol. XXV, nr. 3–4, iul.–dec. 1940, pp. 217–220; *Răspunsul d-lui I. Petrovici*, în L. Rebreanu, *Laudă țăranului român*. Discurs rostit la 29 mai 1940 în ședința publică solemnă... cu răspunsul d-lui I. Petrovici, *Discursuri de recepțiune*, LXVII, Academia Română, București, 1940, 29 p.; *La centenarul morții lui Herbart*, în „Revista de filosofie", vol. XXVI, nr. 3–4, iul.–dec. 1941, pp. 185–194 [cuvântare comemorativă rostită la ședința Academiei Române, 24 oct. 1941; publicată și în „Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Literare", seria III, tomul XI, *mem.* 2, București, 1942, pp. 11–22]; *Problema adevărului*, în „Gândirea", nr. 9, 1941; *Răspunsul D-lui Prof. I. Petrovici*, în Mihai A. Antonescu, *România în Europa de mâine. Cuvântare rostită la Marea adunare a clerului și învățământului în ziua de 19 martie 1942, la Facultatea de Drept din București. Răspunsurile Domnilor Prof. I. N. Fintescu, Prof. I. Petrovici*, [București, 1942], 64 p.; *O sărutare*. Poem dramatic într-un act, [București], Editura Biblioteca pentru Toți, [1942?], 38 p., „Biblioteca Teatrului Național", seria a III-a, nr. 47 [pe supracopertă: Editura Socec]; *Misiunea filosofului*, în „Symposion", an. III, nr. 1, iun. 1943, pp. 7–16 [textul conferinței ținute la Fundația Dalles, 1 mart. 1943]; *Cuvânt de inaugurare*, în *Materia și viața*. Referate de V. Vâlcovici... cu un cuvânt de inaugurare de I. Petrovici, „Publicațiile Institutului Regal de Cercetări Științifice ale României", București, 1944, 240 p.; *Prefață*, în Andrei Naum, *Poezii*. Cu o prefață de I. Petrovici, ed. a II-a, București, Editura Casa Școalelor, 1944, 140 p.; *Un prieten al României: filosoful Léon Brunschvicg*, în „Analele Academiei Române", seria „Memoriile Secțiunii Literare", seria III, tomul XVI, *mem.* 2, București, 1947, 23 p.; *În jurul unui aforism al lui Titu Maiorescu*, în „Analele Academiei Române", seria „Memoriile Secțiunii Literare", seria III, tomul XVI, *mem.* 3, București, 1947, 16 p.; *De-a lungul unei vieți. Amintiri*, București, Editura pentru Literatură, 1966, 430 p.; *Spiritul filosofic în comparație cu spiritul științific*, în „Revista de filosofie", tomul 19, nr. 5, 1972; *Prin meandrele trecutului. Evocări inedite. Pagini memorialistice*, București, Editura Cartea Românească, 1979, 324 p.; *Însemnări de drum*, București, Editura Sport-Turism, 1983, 266 p.; *Din cronica filosofiei românești*, București, [f.a.], 124 p.,

„Biblioteca pentru Toți" nr. 1299–1300; *Din amintirile unui fost dregător*, București, [f.a.], 66 p. („Biblioteca pentru Toți", nr. 1331); *Figuri și concepții filosofice contemporane. Wilhelm Wundt. Alfred Fouillée. Jules Lachelier. Henri Bergson*, București, [f.a.], 144 p., „Biblioteca pentru Toți", nr. 1351–1352; *Arte și artiști*, București, [f.a.], 188 p., „Biblioteca pentru toți", nr. 1506–1507; *Evocări de mari filosofi. Descartes (1596–1650) – Spinoza (1632–1677) – Hegel (1770–1831) – Schopenhauer (1788–1860) – Comte (1798–1857) – Spencer (1820–1903)*, București, [f.a.], 164 p., „Biblioteca pentru Toți", nr. 1513–1514; *Fulgurații filosofice și literare*, București, [f.a.], 354 p., „ Biblioteca pentru Toți", nr. 1543–1546; *Pagini filosofice*, [București], Alcalay & Calafeteanu, [f.a.], 128 p., „Biblioteca Universală"; *Simțiri rostite – discursuri și însemnări*, București, [f.a.], 96 p., „Biblioteca Universală", nr. 9–11; *Văzute și trăite*, București, [f.a.], 48 p., „Biblioteca Dimineața", nr. 69; *Introducere*, în Th. Șerbănescu, *Poezii alese*. Cu introduceri de I. Petrovici și N. Cartojan, [f.a.], 178 p., „Clasicii români comentați".

Despre autor

ANDREI, P., *Ion Petrovici: Pagini filosofice,* București, Alcalay și Calafeteanu („Biblioteca Universală", nr. 59–63), [f.a.] (1923), în „Revista de filosofie", vol. IX, nr. 1, apr.–mai 1923, p. 53 [recenzie]; **BAGDASAR, N.,** *George Ștefănescu: Charles Renouvier. Teoria categoriilor și a certitudinei,* Editura Casei Școalelor, București, 1930, în „Revista de filosofie", vol. XV, nr. 4, oct.–dec. 1930, pp. 498–499 [referire]; *Ion Petrovici: Titu Maiorescu,* Editura Casei Școalelor, 1931, București, în „Revista de filosofie", vol. XVI, nr. 2, apr.–iun. 1931, pp. 191–193 [recenzie]; *Asupra noțiunilor individuale*, în „Revista de filosofie", vol. XVIII, nr. 3–4, iul.–dec. 1933, pp. 500–512 [referire]; *Ion Petrovici*, în „Revista de filosofie", vol. XXIII, nr. 1, ian.–mart. 1938, pp. 1–12 [cap. din *Istoria filosofiei moderne*, vol. V]; *I. Petrovici metafizician*, în „Preocupări literare", iun.–iul. 1942 [republicat cu îndreptări în „Revista de filosofie", vol. XXVII, nr. 3–4, iul.–dec. 1942, pp. 181–204; cap. „Ion Petrovici" din *Istoria filosofiei românești*, în *Scrieri*, Editura Eminescu, București, 1988, pp. 96–113; **BANTAȘ, M.,** *I. Petrovici: „Momente solemne"*, ediție întregită, Editura Casa Școalelor, 1943, București, 180 p., în „Ethos", an. I, nr. 2–3, apr.–iul. 1944, pp. 324–326 [recenzie]; **BĂDĂRĂU, DAN A.,** *Virtualitea noțiunilor* (I), în „Minerva", an. I, nr. 1, 1927, pp. 100–117 [referire]; *Virtualitatea noțiunilor* (II), în „Minerva", an. I, nr. 2, pp. 127–135 [referire]; **BĂNCILĂ, V.,** *C. Rădulescu-Motru pedagog*, în „Revista de filosofie", vol. XVII, 1932, pp. 107–158 [referire]; **BÂRSĂNESCU, S. S.,** *I. Petrovici: „Kant und das rumänische Denken – Sonderabdruck aus dem Archiv für Geschichte der Philosophie und Soziologie"*, Bd. 37, H. 1/2, în „Minerva", an. I, nr. 3, 1928, pp. 188–190 [recenzie]; *I. Petrovici: „Ce que pense la jeunesse roumaine"*, Paris, Alcan, 1928, în „Minerva", an. II, nr. 1, 1928, pp. 178–181 [recenzie]; *I. Petrovici: „Prolegomena" (in Böttscherstrasse intern. Zeitsch., I, VII)*, Bremen, 1928, în „Minerva", an. II, nr. 3, 1929, pp. 145–146 [recenzie]; *Ion Petrovici: „Introducere în metafizică"*, ed. a II-a, București, Editura Casei Școalelor, 1929, 140 p., în „Minerva", an. II, nr. 3, 1929, pp. 147–149 [recenzie]; *I. Petrovici: „Studii istorico-filosofice", Serie nouă,* Editura Casa Școalelor, 1943, București, 137 p., în „Ethos", an. I, pp. 151–154 [recenzie]; **BĂLIN, I.,** *Cercetările originale ale lui Ion Petrovici în domeniul silogisticii*, în idem, *Silogistica tradițională și modernă. Contribuții românești*, București, Editura Nemira, 1996, pp. 30–40; **BOGDAN, V.,** *I. Petrovici: Studii istorico-filosofice*, serie nouă (Editura Casa Școalelor, 1943), în „Revista de filosofie", vol. XXVIII, nr. 1–2, ian.–iun. 1943, pp. 131–136 [recenzie]; **BOGDAN-DUICĂ, G.,** *Întâia teză pentru doctorat în filosofie*, în „Revista generală a învățământului", dec. 1905; **BONTILĂ, G.**

C., *Ioan Petrovici: Deasupra zbuciumului*, Bucureşti, 1932, 220 p., în „Revista de filosofie", vol. XVIII, nr. 1, ian.–mart. 1933, pp. 95–96; **BOTEZ, C. I.,** *Descartes şi Campanella*, în „Minerva", an. III, nr. 2–3, 1930, pp. 71–85 [referire]; **BRĂTIANU, GH. I.,** *Criza ideii de progres (II)*, în „Minerva", an. II, nr. 1, 1928, pp. 38–63 [referire]; **BRUCĂR, I.,** *D. I. Petrovici şi Logica*, în „Revista de filosofie", vol. XIII, nr. 1, ian.–mart. 1928, pp. 13–40; *Comemorarea lui Spinoza*, în „Revista de filosofie", vol. XIII, nr. 1, ian.–mart. 1928, pp. 69–80; *Ioan Petrovici: Studii istorico-filosofice* (Editura Casa Şcoalelor, ed. a II-a, Bucureşti, 1929), în „Revista de filosofie", vol. XV, nr. 2, apr.–iun. 1930, pp. 201–203 [recenzie]; *Problema neantului. Cu prilejul studiului d-lui I.Petrovici*, în „Revista de filosofie", vol. XVIII, nr. 2, apr.–iun. 1933, p. 248–251; *Ion Petrovici: Schopenhauer,* Editura Biblioteca pentru toţi, 1937, 257 p., în „Revista de filosofie", vol. XXII, nr. 2, apr.–iun. 1937, pp. 210–212 [recenzie]; **DJUVARA, M. T.,** *Metoda inductivă şi rolul ei în ştiinţele exacte*, în „Studii filosofice", vol. V, fasc. II, 1910, pp. 170–194 [replica la art. lui I. Petrovici, *O nouă metodă inductivă*, din acelaşi volum, fasc. I, pp. 5–23]; **DUMITRESCU, M.,** *Tematica raportului corp-suflet în filosofia lui Ion Petrovici*, în „Analele Universităţii «Al. I. Cuza»" din Iaşi, serie nouă – Filosofie, nr. 1–2, 1992, pp. 144–147; **FLORIAN, M.,** *Ion Petrovici: Introducere în Metafizică,* Bucureşti, din publicaţiile Editurii Casei Şcoalelor, 1924, 99 p., în „Revista de filosofie", vol. X, nr. 3–4, oct. 1924–ian. 1925, pp. 151–153 [recenzie]; **GĂGESCU, GH. V.,** *Înţelegerea filosofică şi supraomul lui Nietzsche*, în „Symposion", an. III, nr. 1, iun. 1943, pp. 49–62 [referire]; **GĂGESCU, N.,** *Stil şi viaţă*, în „Symposion", an. III, nr. 2, oct. 1943, pp. 145–152 [referire]; **GULIAN, C. I.,** *I. Petrovici: Arte şi artişti,* „Biblioteca pentru toţi", Editura Alcalay, în „Revista de filosofie", vol. XXIII, nr. 2, apr.–iun. 1938, pp. 191–192 [recenzie]; **IANCU, V.,** *Studii istorico-filosofice (serie nouă) de I. Petrovici*, în „Saeculum", an. I, nr. 2, mart.–apr. 1943, pp. 94–99 [recenzie]; **B. (I. BRUCĂR?),** *I. Petrovici, Felurite,* Editura Casei Şcoalelor, 1928, în „Revista de filosofie", vol. XIV, nr. 1, ian.–mart. 1929, pp. 111–112 [recenzie]; **IEŞAN, AL.,** *Filosofia kantiană – interpretată de d-l I. Petrovici*, în „Revista de pedagogie", anul VIII, martie, 1938, caietul I, Cernăuţi, 7 p.; **IORDĂCHESCU, C.,** *Conştiinţa logică*, în „Minerva", an. I, nr. 1, 1927, pp. 130–139 [referire]; *Conştiinţa logică* (II), în „Minerva", an. II, nr. 2, pp. 80–91 [referire]; **ISAC, D.,** *Reflexii asupra spiritului critic*, în „Symposion", an. I, nr. 2, dec. 1938, pp. 107–124 [referire]; *Specificul etnic şi cunoaşterea filosofică*, în „Symposion", an. II, nr. 2–3, iun. 1939, pp. 99–114 [referire]; *Pe marginea realismului kantian*, în „Symposion", an. II, nr. 4–5, oct. 1939, pp. 231–263 [referire]; *Transcendenţa în filosofia kantiană*, în „Revista de filosofie", vol. XXV, nr. 3–4, iul.–dec. 1940, pp. 296–347 [referire]; *„Studii istorico-filosofice" şi „Fulguraţii filosofice şi literare"*, în „Symposion", an. III, nr. 1, iun. 1943, pp. 95–102 [recenzii]; *„Dacia rediviva"*, în „Symposion", an. III, nr. 1, iun. 1943, p. 119 [recenzie a unui nr. din revistă închinat lui I. P.]; **MANCAS, M.,** *Istoria filosofiei moderne*, vol. I. *De la Renaştere până la Kant. Omagiu Prof. I. Petrovici* (Bucureşti, 1937), în „Revista de filosofie", vol. XXIII, nr. 1, ian.–mart. 1938, pp. 53–57; **MESAROŞIU, I. V.,** *Raţionalismul şi problemele logicii în concepţia lui I. Petrovici*, în „Studia Universitatis «Babeş-Bolyai»", series Philosophia, Cluj, 1969, pp. 79–91; **MESNARD, P.,** *Ion Petrovici. Le philosophe parmi ses pairs*, în „Revista de filosofie", vol. XXIII, nr. 1, ian.–mart. 1938, pp. 40–47; **MICU, C-TIN,** *Cunoaştere şi mântuire în problematica filosofică a d-lui I. Petrovici*, Bucureşti, Tipografia Cărţilor Bisericeşti, 1942, 15 p.; *Raţiune şi iraţionalism*, în „Symposion", an. III, nr. 2, oct. 1943, pp. 17–24; *Teologie şi filosofie*, în „Symposion", an. III, nr. 2, oct. 1943, pp. 220–221; *Nicolae Modoiu: „Ion Petrovici – apologetul creştin"*, Sibiu, 1943, în „Symposion", an. III, nr. 3–4, iul. 1943, pp. 290–292 [recenzie]; **MODOIU, N.,** *Ion Petrovici, apologet creştin*, Sibiu,

1943, 71 p.; **NARLY, C.,** *Concepția despre viață și lume în educație*, în „Revista de filosofie", vol. XI, fasc. 1–4, apr. 1925–apr. 1926, pp. 60–67 [referire]; **NĂDEJDE, D. C.,** *Paralelismul psiho-fizic în metafizica română*, în „Revista de filosofie și pedagogie", an. I, fasc. II–III, 1906, pp. 236–249; **NEAGU, N. TH.,** *Ion Petrovici, gânditor*, Cernăuți, 1943, 52 p.; **PAVEL, S.,** *Ioan Petrovici – Încercare caracterologică*, în „Revista de filosofie", vol. XXIII, nr. 1, ian.–mart. 1938, pp. 48–52; **POPESCU, C. I.,** *I. Petrovici: Etnicul în filosofie*, „Adevărul Literar și Artistic", seria a II-a, nr. 466, în „Revista de filosofie", vol. XIV, nr. 4, oct.–dec. 1929, pp. 485–487 [recenzie]; **PUHA, E.,** *Ion Petrovici – memorialist.* (I), în „Analele Universității «Al. I. Cuza»", Iași, serie nouă, Filosofie, nr. 1–2, 1992, pp. 124–129; **SĂLĂVĂSTRU, C-TIN.,** *Ideea de formă logică la Ion Petrovici*, în „Analele științifice ale Universității «Al. I. Cuza»" Iași, serie nouă, Filosofie, nr. 1–2, 1992, pp. 136–143 [apărut și în franceză, în „Revue Roumaine de Philosophie", tome 37 (1993), N^{os} 1–2, p. 141]; *Antinomiile receptivității*, în „Revista de filosofie", tomul XLIII, nr. 3–4, 1996, pp. 315–326 [referire]; *Actualitatea logicii lui Ion Petrovici*, în „Revista de filosofie", tomul XLIII, nr. 5–6, 1996, pp. 427–439; *Studiu introductiv la* I. Petrovici, *Teoria noțiunilor*, ed. a III-a, Editura Polirom, Iași, 1998, pp. 7–26; **SPERANȚIA, E.,** *Al VIII-lea Congres internațional de filosofie – Praga, 1934, Septembrie* (*Note și impresii*), în „Revista de filosofie", vol. XIX, nr. 4, oct.–dec. 1934, pp. 427–435 [referire]; **ȘTIRBĂȚ, T.,** *Logica ionpetroviciană: vocație sau refugiu de circumstanță?*, în „Analele Universității «Al. I. Cuza»", Iași, serie nouă, Filosofie, nr. 1–2, 1992, pp. 130–135; **TATU, N.,** *Ion Petrovici: Viața și opera lui Kant. Douăsprezece lecții universitare.* Editura Casei Școalelor, București, 1936, în „Revista de filosofie", vol. XXII, nr. 1, ian.–mart 1937, pp. 96–98 [recenzie]; *Articolul-perie*, în „Saeculum", an. I, nr. 5, sept.–oct. 1943, p. 90–92; **TĂUȘAN, GR.,** *Câteva sisteme metafizice românești*, în „Revista de filosofie", vol. XXV, nr. 1, ian.–mart. 1940, pp. 11–27 [comunicare la Academia Română, 19 febr. 1940]; **UȚĂ, M.,** *Ion Petrovici: Rotocoale de lumină*, București, Editura Casei Școalelor, 1934, în „Revista de filosofie", vol. XIX, nr. 3, iul.–sept. 1934, pp. 309–310 [recenzie]; *Afirmația și negația*, în „Revista de filosofie", vol. XXIV, nr. 1, ian.–mart. 1939, pp. 38–72 [referire]; *Judecata ipotetică*, în „Revista de filosofie", vol. XXVI, nr. 3–4, iul.–dec. 1941, pp. 195–215; **VASILESCU, EM.,** *Raportul dintre religie și filosofie*, în „Revista de filosofie", vol. XXVIII, nr. 1–2, ian.–iun. 1943, pp. 94–110 [referire]; **VIANU, T.,** *Ioan Petrovici și Ioan Buricescu: Logica* (*pentru cl. a VII-a liceală*), Editura „Librăria Academică", București, 1935, în „Revista de filosofie", vol. XX, nr. 2, apr.–iun. 1940, pp. 204–205 [recenzie]; **Z.,** *„Revista de filosofie" și comemorarea lui Spinoza. Discuții*, în „Minerva", an. I, nr. 3, 1928, pp. 173–177; ****Profesorului I. Petrovici la 50 de ani din viață*, în „Revista de filosofie", vol. XVIII, nr. 1, ian.–mart. 1933, pp. 1–2 [evocare]; *** *Sărbătorirea d-lui I. Petrovici*, în „Revista de filosofie", vol. XXIII, nr. 1, ian.–mart. 1938, pp. 73–96 [cuvântări ale lui C. Rădulescu-Motru, D. Gusti, C. Kiriței, I. M. Sadoveanu, C. Stoicescu, Fl. Ștefănescu-Goangă, D. Bădărău, Al. Ieșean, C. Narly, N. Popescu, T. Vianu, Șt. C. Ioan, Al. Tzigara-Samurcaș, N. Crainic, I. F. Buricescu, I. Antohi; scrisoarea lui P. Andrei și *Răspunsul d-lui prof. I. Petrovici* (pp. 94–96)]; *** *Ion Petrovici*, în „Revista de filosofie", vol. XXVII, nr. 1–2, ian.–iun. 1942, pp. 1–2 [evocare]; *** *Sărbătorirea d-lui ministru I. Petrovici*, în „Revista de filosofie", vol. XXVII, nr. 1–2, ian.–iun. 1942, pp. 173–179 [discursuri rostite cu ocazia sărbătoririi lui I. Petrovici, la împlinirea a 60 de ani: I. Simionescu, I. C. Petrescu, Gh. Brătianu, L. Rebreanu]; *** *Un fruntaș contimporan – Ion Petrovici. Caracterizări, amintiri, reflecții.* Centrala Caselor Naționale. A 28-a publicațiune, București, 1944, 148 p.; *** *„Dacia rediviva"* – număr închinat lui I. Petrovici.

3.4. Investigațiile logice ale lui Nicolae Petrescu

Dragoş POPESCU

3.4.1. Date biografice

Nicolae Petrescu s-a născut la 22 iunie 1886 la Bucureşti. A început studiile universitare în 1905, continuându-le în străinătate, la Universitatea din Berlin, unde audiază pe A. Riehl, W. Wundt şi alții. Obține titlul de doctor în filosofie la Universitatea din Rostock, în noiembrie 1911, cu teza *Glanvill und Hume*. În 1912 este la Paris, audiind pe H. Bergson şi E. Durkheim. N. Petrescu călătoreşte apoi în S.U.A., unde va activa între altele şi ca profesor. Se întoarce în țară în 1920, începându-şi activitatea didactică aici în 1922, cu prelegeri de sociologie comparată, la Universitatea din Bucureşti. În 1945 este ales membru corespondent al Academiei Române, titlu care îi este retras abuziv în 1948 (în 1990, post-mortem, Academia Română va reveni asupra deciziei) după ce, anterior, fusese exclus şi de la Universitate. În ultimii ani de viață, rămas fără mijloace de trai, scrie mult, redactând şi un *Tratat de logică*, pe care, din păcate, nu l-am putut consulta. Este colaborator extern al Institutului de Filosofie şi Istorie al Academiei. La 13 octombrie 1954 încetează din viață. Nicolae Petrescu s-a remarcat în primul rând, în țară, ca sociolog şi antropolog. El are şi alte tipuri de contribuții, în domeniul istoriei filosofiei şi logicii. A îngrijit în perioada interbelică opera lui Vasile Conta şi a colaborat la *Istoria filosofiei moderne* editată de Societatea Română de Filosofie. A realizat, în perioada postbelică, împreună cu M. Florian, traducerea *Noului Organon* al lui Francis Bacon.

3.4.2. *Funcția negației în gândire*

În 1914 îi apare în Germania lucrarea *Die Denkfunktion der Verneinung* (*Funcția negației în gândire*), semnată Dr. Nicolaus Petrescu. În *Prefața* lucrării, autorul arată că gândirea are o întreită semnificație: psihologică, logică şi metafizică. Din punct de vedere al esenței ea este psihologică, din punct de vedere al formei este logică iar din punct de vedere al valorii este metafizică. Semnificația triplă a gândirii este preluată şi de negație, întrucât aceasta este un produs al gândirii; aşadar semnificația psihologică, cea logică şi cea metafizică ale negației alcătuiesc împreună o perspectivă completă. Totuşi, observă autorul, sarcina de a aborda negația din toate aceste puncte de vedere nu a fost asumată încă, cu toate că a porni de la ceva sigur precum că oricare fapt de gândire (*Denksache*) posedă această triplă semnificație este o modalitate de tratare a subiectului cât se poate de potrivită. Tema lucrării este aşadar *semnificația negației ca funcție a gândirii*, iar investigația este filosofică întrucât relația cu gândirea este modul adecvat de tratare a oricărei probleme filosofice.

Introducerea lucrării arată că neînțelegerile privitoare la importanța negației își au originea în tratarea ei preponderent din perspectivă logică. Fiecare act al gândirii este înainte de toate un fenomen psihologic. Ca act de gândire, și negația are o latură psihologică. Natura psihologică a negației reiese din împrejurarea că ea este expresia unei activități volitive a gândirii teoretice. La acest nivel negația apare distinct ca subiectivă, în timp ce legătura ei cu gândirea îi pune în evidență caracterul obiectiv.

Din punct de vedere logic, negația este examinată în relația sa cu afirmația. Autorul ridică întrebarea dacă negația posedă aceeași autonomie cu afirmația, pe fondul obișnuinței de a conferi afirmației o poziție coordonatoare. Răspunsul este că statutul de formă a gândirii al negației este indiscutabil. Cercetarea va trebui să se îndrepte asupra răspunsului la întrebarea în ce constă forma ei logică.

N. Petrescu vorbește apoi despre negație drept condiție a gândirii, dar nu în calitate de categorie. Negația poate fi o condiție a gândirii întrucât este singura formă în care gândirea metafizică se poate înfățișa în chip absolut.

Capitolul întâi al lucrării (*Constituția psihologică a negației*) este dedicat aspectului psihologic al negației. Fundamentul oricărui act de gândire are natură psihologică. Fiind o formă logică a gândirii, negația poate fi examinată și în domeniul psihologiei, cu atât mai mult cu cât, fiind formă a judecării (*Form des Urteils*), negația este adesea concepută ca formă pur psihologică a gândirii subiective. În acest fel „gândirea" este însă subordonată „fluxului conștiinței", ceea ce dă naștere concepției după care legile logicii au fundament psihologic. Autorul nu va lua în considerare această concepție, care subordonează gândirea fluxului conștiinței. Evitând subordonarea gândirii, acceptă să o examineze însă ca flux al conștiinței. Astfel, în raportul subiectului cu lumea, experiența apare ca fundamentul psihologic al gândirii. Limbajul reprezintă legătura dintre elementele raportului, structura lui logică dovedind strânsa legătură a actelor de gândire cu fluxul conștiinței. Totuși, semnificația acestui raport, al subiectului cu obiectul exterior, pe care cercetarea psihologică l-ar clarifica pornind de la originalitatea limbajului, nu ține de psihologie, ci de metafizică. Pe scurt, fundamentul psihologic al gândirii nu este determinat în mod satisfăcător. Însă, deoarece percepția însoțește orice act al gândirii, se poate susține că, originar, fundamentul oricărui act al gândirii este psihologic.

Dacă psihologia nu poate da un răspuns la întrebarea *de ce* se raportează subiectul la obiect, ea poate în schimb să răspundă la întrebarea *cum* se raportează unul la celălalt. Și aceasta pe temeiul unei presupoziții tacite, care, la rândul ei, nu mai poate fi explicată, anume posibilitatea reflexiei. Reflexia este condiția de bază a percepției evenimentelor care au loc în suflet. Ea nu trebuie privită ca un principiu special, ci ca dovada proceselor psihice. Pe baza acestui simț intern percepem faptul gândirii. Orice raportare a Eului la obiectul experienței este posibilă datorită unei abstracții a gândirii. „Trebuie să gândim pentru a putea să percepem. Percepția înseamnă raportare, adică raportul subiectului cu experiența.

Însă raportarea însăşi este gândire"[95]. Gândirea este spontaneitate, activitate originară a vieții conştiente.

Dacă raportarea subiectului la obiect este un act al gândirii, un produs al acesteia, forma raportării este judecata, legătura a două concepte al căror conținut se află în relație. Predicatul şi subiectul sunt elementele, iar relația unuia cu celălalt – conținutul – judecata[96].

Nu există determinație a gândirii care să nu ia forma judecății. Din punct de vedere psihologic însă, determinarea judecății ca „*S* este *P*" este insuficientă. Trebuie clarificate condițiile psihologice ale raportului de gândire, modalitatea în care se naşte relația subiectului cu predicatul într-o judecată. Nicolae Petrescu consideră că diversele puncte de vedere exprimate cu privire la aceasta nu sunt de folos. Aici interesează mai ales descrierea circumstanțelor în care spunem ceva despre ceva. Cazul în care judecata se face pentru prima dată (*zum erstenmal*) este de reținut, cum anume gândirea intră în relație cu noua impresie. Punctul de vedere empirist, care consideră că evenimentul este receptat de gândire în mod pasiv este respins: impresia externă acționează asupra subiectului, furnizându-i acestuia reprezentarea. Conceptul însă, nefiind dat, cunoaşterea rămâne nedeterminată. Pentru a obține conceptul, ne raportăm la multiplicitatea reprezentării, în forma judecății. În măsura în care încercăm să aducem în conştiință impresia, judecăm[97].

Determinarea originară (raportarea) subiectului la obiect ia forma judecății, anume a judecății *negative*. Aceasta deoarece trecerea de la reprezentare la concept este un lanț de judecăți pe care subiectul le face asupra obiectului, între cel dintâi şi cel de-al doilea observându-se o opoziție (*Gegensatz*). Pentru a putea să afirme ceva, subiectul care gândeşte începe prin a nega.

Stabilind că judecata negativă este raportul originar al subiectului cu obiectul, N. Petrescu se referă în continuare la J. G. Fichte, care, în *Wissenschaftlehre,* pare a fi dezvoltat o viziune contrară[98]. Într-adevăr, la Fichte, primul act al gândirii este punerea (*Setzung*) Eului ca Eu. Numai că, observă N. Petrescu, nu este vorba la Fichte despre raportul subiecului cu obiectul, ci despre activitatea reflexivă a gândirii. Conform lui N. Petrescu, subiectul, la primul contact cu o nouă impresie, stabileşte non-identitatea sa cu obiectul. Abia apoi, ca urmare a acesteia şi deci în mod mijlocit, are loc afirmarea identității Eu = Eu. Se precizează însă că intenția nu este aici edificarea unei doctrine metafizice, ci punerea în evidență a temeiului psihologic pentru care judecata negativă este începutul oricărei raportări a gândirii.

Capitolul al doilea al lucrării are ca temă *Constituția logică a negației.* Negația este definită ca formă a gândirii prin care, într-o judecată, predicatul contrazice subiectul. Negația este forma fundamentală a separării, distingerii şi determinării (*Grundform des Trennens, Unterscheidens und Bestimmens*). N. Petrescu arată că din imposibilitatea ca afirmația şi negația să fie simultan adevărate decurge principiul terțiului exclus, care exprimă relația contradictorie dintre afirmație şi

[95] N. Petrescu, *Die Denkfunktion der Verneinung, Eine kritische Untersuchung,* Druck und Verlag B.G. Teubner, Leipzig, Berlin, 1914, p. 9.

[96] *Ibidem,* p. 10.

[97] *Ibidem,* p. 12.

[98] *Ibidem,* p. 14, în notă.

negație[99]. Apoi, pornind de la *Analyt. post.* I, 2, a lui Aristotel, expune teoria calității judecăților, determinată de caracterul afirmativ sau negativ al conținutului. Judecățile infinite (ἀόριστοι, *indefinitae, infinitae, limitativae*) sunt cele în care negația nu afectează copula, ci predicatul (*S* este *non-P*), și ele au apărut ca urmare a încercării de a reduce toate judecățile la judecăți afirmative, pornind de la faptul că în folosirea limbajului ne folosim de dubla negație pentru a afirma ceva (*Dupplex negatio affirmat*). Totuși, arată autorul, simpla afirmație afirmă mai mult ca dubla negație[100]. Preluați de Kant, prin Wolff, de la scolastici care, la rândul lor i-au preluat de la Aristotel, termenii negativi nu pot susține o a treia clasă de judecăți calitative, aceasta având mai degrabă o funcție la nivelul limbajului decât una pur logică. N. Petrescu îl citează în acest context pe Lotze, pentru care judecățile infinite sunt „Erzeugnis des Schulwitzes".

Afirmația și negația sunt concepte corelate sau coordonate, dar nu în sensul că-și presupun reciproc conținutul, ca în cazul corelației cauză–efect. În forma judecății negative apare orice cunoaștere pe care urmează să o obținem, în vreme ce cunoașterea obținută deja are forma judecății afirmative; din punct de vedere logic ambele forme ale gândirii au semnificație echivalentă[101].

În folosirea comună a limbajului, în care judecățile slujesc unor scopuri practice, negația nu este presupusă de afirmație. Gândirea în folosirea practică apare mai mult în modalitate psihologică decât logică. În gândirea teoretică negația este presupusă de afirmație, judecata afirmativă construindu-se numai pe procesele de gândire[102]. Lanțul judecăților negative care conduc spre judecata afirmativă este cu atât mai lung cu cât cunoașterea teoretică este mai completă.

N. Petrescu examinează apoi punctele de vedere ale lui Lotze, Sigwart și F. Brentano cu privire la constituția logică a negației. După cel dintâi nu există, din punct de vedere logic, nici o deosebire între conținutul predicativ al unei judecăți afirmative și al uneia negative; ambele exprimă o legătură între *S* și *P*, doar că valabilitatea ei este afirmată de una, negată de cealaltă.

Sigwart (ca și Bradley și Benno Erdmann) susține că negația este valabilă numai în relație cu afirmația. Judecata negativă este „o judecată despre o judecată", formularea unei absențe a afirmației[103].

Franz Brentano (precedat de Lotze, dar și de Bergmann și Windelband) oferă cea de-a treia perspectivă, care este psihologică. Pentru această teorie afirmația și negația sunt coordonate, deosebirea dintre ele având o bază mai adâncă decât regulile logicii formale. Din punct de vedere psihologic, ea este îndreptățită. Formal, orice act de gândire sau judecată poate fi examinat numai logic.

Concluziile acestui capitol:

1. Negația și afirmația nu apar coordonate în folosirea practică a limbajului – aici suntem pe teren psihologic;

---

[99] *Ibidem*, p. 19.
[100] *Ibidem*, p. 22.
[101] *Ibidem*, p. 26.
[102] *Ibidem*, p. 29.
[103] *Ibidem*, p. 32.

2. În gândirea teoretică afirmația și negația sunt coordonate – raportul de reciprocitate este logic, nu psihologic;

3. Cele trei puncte de vedere de mai sus (Sigwart, Lotze, Brentano) nu sunt fundamentate pur logic. În fiecare apar, mai mult sau mai puțin, elemente psihologice, de teoria cunoașterii sau chiar metafizice.

Capitolul al treilea al lucrării, intitulat *Constituția metafizică a negației*, identifică, în primul paragraf, trei momente ale negației care apar în modalitatea de a gândi metafizică (care tratează absolutul) de-a lungul timpului: *principiul mișcării* sistemelor metafizice, care poate fi văzut ca momentul volitiv al negației metafizice; *metoda* (*Verfahren*) prin care noile valori metafizice se afirmă, negându-le pe cele anterioare (acest moment este denumit și *dialectic,* deoarece determină mișcarea gândirii metafizice, fiind cel mai important dintre toate); *rezultatul,* care permite judecarea întregului din punct de vedere metafizic, fiind desemnat de autor ca momentul instituirii de valoare al negației metafizice[104].

Spre deosebire de psihologie și de logică, tratate ca discipline particulare, astfel încât, pe domeniul lor, acestea sunt general valabile (deși o separare principială între facultățile fundamentale ale sufletului nu este posibilă), metafizica are ca obiect al cercetării proprii absolutul. O tratare care s-ar limita la un anumit punct de vedere ar fi, în metafizică, întotdeauna incompletă, ajungând la rezultate unilaterale. Cele trei momente în care a fost împărțită mai sus negația metafizică corespund așadar întregii metafizici, nefiind vorba despre un amestec al psihologiei cu metafizica, ci despre o înrudire, pe care metafizica o are, de altfel, cu toate domeniile speciale ale cunoașterii. Momentul volitiv al negației metafizice poate fi identificat în oricare modalitate a gândirii metafizice, deoarece cel care gândește *vrea* să exprime adevărul. A spune nu, a nega ceea ce se găsește în prealabil, ceea ce a fost simțit, este primul pas care se face în afirmarea propriei concepții metafizice. „Opoziția interioară, pe care am descoperit-o mai întâi ca temei psihologic între subiect și predicat, se prezintă aici ca deosebire între imaginile prealabile asupra lumii și propriile concepții individuale Voința de a afirma și impune propriul mod de a vedea lucrurile este voința de a nega concepțiile străine. În aceasta constă momentul volitiv al negației metafizice"[105].

Al doilea moment este însă momentul cel mai caracteristic al gândirii metafizice. Nici o altă disciplină a cunoașterii nu dă felului de a trata problemele o importanță așa mare ca metafizica. Metoda este în metafizică mai mult decât un instrument de obținere a cunoașterii, înfățișând esența și conținutul științei înseși. „Metoda metafizicii nu este o invenție «domestică» servind scopurilor economice ale cunoașterii științifice, ci un mod natural de a investiga, care sălășluiește înăuntrul gândirii metafizice. Ca atare, ea este aceeași în orice epocă"[106]. Autorul o descrie după cum urmează: „Negarea afirmatului și afirmarea negatului este adevăratul procedeu al gândirii metafizice în genere"[107]. Denumind procedeul *dialectică*, îi descoperă nașterea în primele epoci ale filosofiei.

---

[104] *Ibidem,* p. 37.
[105] *Ibidem,* p. 39.
[106] *Ibidem,* p. 40.
[107] *Ibidem.*

Al treilea moment al negației, cel care instituie valoarea, se găsește în rezultatul absolut al modalității de gândire metafizică. „*Valoarea*, pe care gândirea metafizică o constituie în metoda sa absolută, poartă în sine pecetea unei valabilități determinate, a cărei fundamentare se găsește în cele două momente despre care a fost vorba anterior. Această valabilitate constă în valoarea negativă pe care o presupune orice gândire metafizică"[108]. Momentul valoric al negației apare, în viziunea lui Nicolae Petrescu în două perspective:

1. a rezultatului absolut al speculației în relație cu intuițiile unui alt gânditor, care sunt negate întrucât s-au afirmat de către acesta ca atare. Autorul denumește această perspectivă *nemijlocită*;

2. a rezultatului absolut aflat în relație cu judecata unui singur gânditor, care a efectuat negația pentru a-și putea afirma propriile idei. Din această perspectivă „pretenția afirmativă este mai mult o *limitație* față de gândirea metafizică absolută"[109], fiind de aceea *mijlocită*. Cum scopul gândirii este afirmarea unei aserțiuni, orice negație are loc în scopul de a afirma ceva. Astfel, gândirea își limitează propria esență. Orice construcție metafizică suferă această limitație. Orice autofundare continuă infinit, orice încheiere a acesteia este o limitare a gândirii. „În aceasta constă negativul considerării absolute a gândirii și funcția metafizică a negației"[110].

Observațiile făcute îl conduc pe N. Petrescu la concluzia că există o contradicție persistentă între impulsul natural al gândirii și realizările acesteia, precum și o alta, care privește valoarea gândirii absolute. De fapt, este vorba despre deosebirea între activitatea științifică riguroasă și cea absolut metafizică. Afirmația și negația corespund acestor două moduri ale gândirii. Cunoașterea *dogmatică* și cea *critică* se fundamentează, din punctul de vedere al enunțului metafizic, respectiv pe caracterul afirmativ sau negativ al acestuia. Caracterul afirmativ al enunțului metafizic conduce la o cunoaștere finită (*eine endliche oder begrentzte Erkenntnis*); în schimb, cealaltă opțiune duce la o cunoaștere infinită (*eine unendliche und unbegrentzte Erkenntnis*), iar aceasta este singura formă a gândirii care poate corespunde obiectului metafizic[111]. Gândirea își capătă în forma negației configurația proprie într-o măsură mai mare decât prin relația cu lumea empirică. Afirmația este subordonată negației în gândirea metafizică și în raport cu valabilitatea absolută a cunoașterii[112].

Al patrulea capitol al lucrării lui Nicolae Petrescu este dedicat *Negației ca formă a modului de a gândi metafizic* și își propune să dovedească ceea ce până acum a fost doar înfățișat, supunându-se unei examinări critice cele trei momente ale negației metafizice (volitiv, dialectic și instituitor de valori): că negația este forma gândirii metafizice. O investigație cu caracter istoric este rezervată celui dintâi moment. În cel de-al doilea sunt consemnate următoarele:

1. Mișcarea gândirii sau procesul cunoașterii absolute este un fapt al gândirii metafizice și ca atare nu poate fi ocolit;

---

[108] *Ibidem*, p. 41.
[109] *Ibidem*, p. 42.
[110] *Ibidem*.
[111] *Ibidem*, p. 45.
[112] *Ibidem*, p. 48.

2. Negația este forma sub care apare, se înfățișează, mișcarea gândirii. Afirmația, dimpotrivă, este o formă fixă, care nu convine esenței vii a gândirii metafizice;

3. Negația joacă în gândirea metafizică rolul hotărâtor, afirmația având un rol moderator.

Metoda are în cercetarea din științele particulare numai un rol ajutător, cel esențial ținând de obiect; în schimb, în metafizică rolul ei hotărâtor se constituie totodată într-o dovadă a non-științificității acesteia. Metoda dialectică este însă o cercetare conceptuală a adevărului, conceptele fiind produse ale gândirii pure, esența procesului productiv ținând de forma în care apare gândirea metafizică. Gândirea și cercetarea (științifică) sunt în raport de opoziție, dar faptul nu se datorează obiectului cercetării, ci gândirii însăși care, în mod natural, este orientată spre soluționarea contradicției[113]. Întrebarea și răspunsul dau forma sub care gândirea metafizică constată și soluționează contradicția, lucru descoperit intuitiv încă din antichitate. „După ce întrebarea dă răspunsul sau răspunsul este pus în întrebare, gândirea cercetătoare își dă judecata sa"[114], aceasta fiind afirmativă sau negativă. Formularea judecății este *preliminară*, gândirea absolută metafizică nefiind satisfăcută cu distincțiile afirmative, care înseamnă propria limitare. Rolul negației ca moment dialectic se joacă acum.

În ceea ce privește momentul care instituie valoarea, în aceasta negația apare mai mult pasiv, ca expresie necesară a valorii absolute a fiecărei modalități de a gândi metafizic.

Pentru Nicolae Petrescu este important de reținut că relația funcției metafizice a negației cu gândirea metafizică nu trebuie înțeleasă ca fiind de natură categorială[115].

Capitolul al cincilea poartă titlul *Negația infinită și infinitatea gândirii* și debutează cu examinarea spontaneității ca trăsătură fundamentală a gândirii care coordonează receptivitatea sensibilă. Spre deosebire de Mircea Florian, care va denunța cu minuțiozitate orice interpretare în acest sens, Nicolae Petrescu consideră că „Procesul gândirii înseamnă activitate"[116]; totuși, activitatea nu trebuie văzută ca proces temporal, pentru ca forma și esența gândirii să poată fi simultane, corespunzându-și una celeilalte. Negația este forma mișcării gândirii: „Mișcarea ca proprietate generală corespunde negației ca formă generală a gândirii"[117]. Ca formă infinită, negația apare drept *afirmație negată*, expresie pe care autorul o însoțește printr-o trimitere la conceptul hegelian de „Aufgehoben".

Cu privire la conceptul de „nimic", este respins punctul de vedere al lui Bergson, care îl considera o „pseudo-idee" pornind de la considerația eronată că nu îi corespunde nici o reprezentare. „O idee nu are nevoie de un conținut care să îi corespundă în intuiție"[118].

---

[113] *Ibidem*, p. 56.
[114] *Ibidem*, p. 57.
[115] *Ibidem*, p. 64.
[116] *Ibidem*, p. 66.
[117] *Ibidem*, p. 69.
[118] *Ibidem*, p. 74.

Ultimul capitol, al şaselea, purtând titlul lucrării, formulează concluziile cercetării: „Gândirii pure negația îi împrumută semnificația şi valabilitatea pentru a nu o lăsa în forma fixă a afirmației. Această semnificație a negației stă pentru întregul domeniu al gândirii pure, adică pentru întreaga funcție a gândirii"[119]. În lumea empirică nu există opoziție reală, este vorba numai despre opoziție la nivel de limbaj; filosofia nu corespunde unor relații care țin de utilizarea practică a gândirii.

Bibliografie

Scrieri publicate

Glanvill und Hume, Universitäts–Buchdruckerei von Gustav Schade, Berlin, 1911; *Zur Begriffbestimmung der Philosophie*, Verlag Leonhard Simon Nf. Berlin, 1912; *Die Denkfunktion der Verneinung*. Eine kritische Untersuchung von Dr. Nicolaus Petrescu, Druck und Verlag B. G. Teubner, Leipzig, Berlin, 1914; *Gedanken und Winke*, Verlag Leonhard Simon, Nf., Berlin, 1912; The *Twofold Aspect of Thought*, Watts and Co., London, 1920; *Thoughts on War and Peace*, Watts and Co., London, 1921 (tr. în lb. rom. de M. Larionescu, în: N. Petrescu, *Principiile sociologiei comparate*, Bucureşti, 1994); *Fenomenele sociale în Statele Unite*, Editura Cultura Națională, Bucureşti, 1921; *Introducere în studiul comparativ al societății*, Tiparul Românesc, Bucureşti, 1922; *Concepțiunile sociologilor americani*, în: „Arhiva pentru Ştiința şi Reforma Socială", an. III, nr. 2–3, 1922; *The Principles of Comparative Sociology*, Watts and Co., London, 1924 (tr. rom. de M. Larionescu în: N. Petrescu, *Principiile sociologiei comparate*, Bucureşti, 1994); *The Interpretation of national Differentiations*, Watts and Co., London, 1929 (tr. în lb. rom. de M. Larionescu, în: N. Petrescu, *Principiile sociologiei comparate*, Bucureşti, 1994); *Teoria Statului la Hegel*, în: „Revista de filosofie", XVI, nr. 3–4, 1931; *Sociologia ca disciplină filosofică*, în: „Revista de filosofie", XVIII, nr. 3–4, 1933; *Thomas Hobbes*, Societatea Română de Filosofie, Bucureşti, 1938; *Psihologia popoarelor primitive*, în: „Analele de Psihologie", Bucureşti, 1938; *Anglia*, Editura Fundațiilor Regale pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1939; *Difuziunea civilizației*, în: „Revista Fundațiilor Regale", an VI, sept. 1939; *Primitivii. Organizare – instituții, credințe – mentalitate*, Editura Casa Şcoalelor, Bucureşti, 1944; *Memorii* (vol. 1. *Plăcerea de a trăi pe alte meridiane;* vol. 2. *În vâltoarea vieții românești*), Editura Vestala, Bucureşti, 2005.

Ediții îngrijite, traduceri

Opere filosofice de Vasile Conta, ediție revăzută şi însoțită de o *Introducere*, Bucureşti, 1923; Francis Bacon, *Noul Organon*, traducere de N. Petrescu şi M. Florian, studiu introductiv de N. Petrescu, Editura Ştiințifică, Bucureşti, 1957.

Despre autor

ZELETIN, Ş., *Nicolae Petrescu, Fenomenele sociale în Statele Unite*, Bucureşti, 1922, în: „Arhiva pentru Ştiința şi Reforma Socială", an. V, nr. 1–4, 1924; **OUY, A.**, *Nicholas Petrescu, The Principles of Comparative Sociology*, în: „Revue Internationale de Sociologie", an XXX, nr. 5–6, 1925; **BAGDASAR, N.**, *Filosofia românească de la origini*

[119] *Ibidem*, p. 78.

până astăzi, (vol. V din *Istoria filosofiei moderne. Omagiu profesorului Ion Petrovici*), Societatea Română de Filosofie, Bucureşti, 1941, p. 543; **NEGULESCU, P. P.,** *Raportul despre activitatea ştiinţifică a d-lui Nicolae Petrescu* în: „Analele Academiei Române", Dezbaterile, tom LXIV, Bucureşti, 1943–1945; *N. Petrescu,* în: **DUMITRIU, A.,** *Istoria logicii,* vol. IV, Editura TEHNICĂ, Bucureşti, 1998, p. 358; *Die Denkfunktion der Verneinung* în: **SURDU, AL.,** *Contribuţii româneşti în domeniul logicii în secolul XX,* Editura Fundaţiei „România de Mâine", Bucureşti, pp. 64–65.

3.5. Cursurile de logică ale lui Mircea Florian

Dragoş POPESCU

3.5.1. Date biografice

Născut la Bucureşti, în anul 1888, Mircea Florian face parte din generaţia asupra căreia Titu Maiorescu a avut o influenţă decisivă. Mai puţin vârstnic decât colegii săi de generaţie care, alături de Maiorescu, i-au fost profesori, el începe să se desprindă de această influenţă. Rămâne însă, în spiritul lui Maiorescu, adeptul unei culturi filosofice cât mai vaste şi de ultimă oră şi accentuează adesea, în operele sale, că pasiunea construcţiei trebuie moderată în permanenţă de raportarea la problematica aflată în dezbatere în epocă.

După obţinerea diplomei de licenţă a Universităţii din Bucureşti, Florian urmează studiile în Germania, la Greifswald, unde, în anul 1914, susţine teza de doctorat, pregătită cu Johannes Rehmke, care va avea un ecou favorabil în diverse reviste de specialitate ale vremii. Lucrarea purta titlul *Der Begriff der Zeit bei Henri Bergson. Eine kritische Untersuchung.* Opera lui Bergson va fi pentru tot restul activităţii sale un punct de referinţă critică[120]. Adevărata influenţă asupra sa a exercitat-o însă Rehmke, fapt pe care Florian îl va recunoaşte explicit. Asupra acestei influenţe vom reveni. Participant la primul război mondial, Florian va fi internat o vreme într-un lagăr de prizonieri din Germania, apoi va accepta un post de inspector şcolar în zona ocupată. După război îşi începe lunga carieră didactică, urmând acelaşi model maiorescian al filosofului de catedră. Paralel cu această activitate, publică numeroase lucrări, care vor fi enumerate chiar de autor, într-un memoriu de titluri şi lucrări, în anul 1939. În 1948 va fi expulzat din învăţământ, iar un an mai târziu devine consilier ştiinţific al Secţiei de filosofie din Institutul de Istorie şi Filosofie (ulterior Institutul de Filosofie) al Academiei. Are ocazie să facă cunoştinţă, ce-i drept pentru scurtă vreme, şi cu puşcăriile comuniste, apoi este eliberat şi, în 1960, încetează din viaţă. În 1983 este editat primul volum din *Recesivitatea ca structură a lumii,* iar în 1987 cel de-al doilea.

[120] Curând după întoarcerea acasă de la studii, pe 21 apr. 1915, Florian va conferenţia despre *Noţiunea de timp la H. Bergson,* în cadrul Şedinţelor Societăţii române de Filosofie.

Încercând o clasificare a lucrărilor lui Mircea Florian, vom deosebi mai întâi lucrările originale de cursuri. Unele dintre acestea din urmă vor fi litografiate, între ele aflându-se și *Cursuri de logică* (II–IV), care interesează direct cercetarea noastră, în timp ce altele, cum este, de exemplu *Îndrumare în filosofie*, apărută în 1922, se găsesc sub forma unor lucrări independente. Între lucrările originale putem distinge articolele (majoritatea reluate, ulterior publicării lor în periodice, în volume) al căror subiect oscilează de la simple luări de atitudine față de orientări de idei ale vremii până la expunerea viziunii proprii asupra filosofiei, și eseuri filosofice. Florian colaborează la *Istoria filosofiei moderne,* editată de Societatea de Filosofie (unde a fost membru activ), revenindu-i sarcina de a trata despre *Kant și criticismul modern până la Fichte, Empiriocriticismul și filosofia imanenței* și *H. von Helmholz.* Lucrările asupra cărora ne vom opri mai îndeaproape, sunt: *Cunoaștere și existență, Reforma logicei* (carc este, de fapt, un extras din *Curs de logică* II) și, desigur, *Recesivitatea ca structură a lumii.* Celelalte pot fi găsite la *Bibliografie*, atât edițiile originale, cât și reeditările, dacă există. O contribuție aparte o constituie traducerile din opera lui Aristotel, însoțite de studii introductive, note și comentarii, realizate după ce a fost eliberat din închisoare, care constituie singura traducere integrală a operei logice a Stagiritului în limba română. M. Florian a colaborat cu Dan Bădărău la realizarea acestui proiect, din care ultimul volum, al patrulea, a apărut postum. De asemenea, împreună cu N. Petrescu, M. Florian a realizat traducerea *Noului Organon* al lui Francis Bacon.

Așa cum am spus mai sus, gândirea filosofului J. Rehmke și-a pus amprenta decisiv asupra orientării filosofice a lui Mircea Florian. Rehmke este destul de puțin cunoscut la noi, iar principalele încercări de a-l aduce în orizontul preocupării istorico-filosofice de aici i se datorează chiar lui Florian. El se referă la Rehmke elogios în diverse locuri, cum ar fi în *Cunoaștere și existență,* unde i se subliniază meritul de a fi amendat teoriile care permit o *localizare* a sufletului, prejudecată larg răspândită în filosofiile vremii. De asemenea, în problema ontologiei cunoașterii, Florian precizează că Rehmke insistă asupra faptului că originea categoriei calității, deși se găsește în relațiile active dintre corpuri (ceea ce înseamnă că raportul cauzal este „măsura cea mai sigură a realității"), nu antrenează o realitate a calității luate izolat, abstract. Calitatea este reală numai în corpurile reale. Aceste două precizări privind filosofia lui Rehmke (care nu sunt singurele detectabile în opera lui Florian) sunt opinii la care subscrie și autorul român. Fiind profesor la Universitatea din Greifswald într-o perioadă în care activau acolo W. Schuppe, R. von Schubert-Solchern și Th. Ziehen, adică reprezentanții așa-numitei „filosofii a imanenței", Rehmke a fost considerat la rândul lui imanentist. Florian accentuează că Rehmke se afla de fapt la antipodul imanentismului, tocmai prin convingerea sa că nici un obiect nu e conținut de conștiință. El a vorbit de o posesie (*Haben*) a obiectului de către conștiință (vezi și mai jos, *Curs de logică*, IV). Opinia separată a lui Rehmke față de imanentism nu este resimțită de un imanentist ca Th. Ziehen ca prea îndepărtată de această direcție filosofică, Ziehen recunoscându-și înrudirea cu Rehmke. Ca și imanentiștii,

Rehmke era preocupat de problema datului, pe care Ziehen a transformat-o, ulterior, într-o știință, *Gignomenologia,* și pe această linie vom întâlni o amplă analiză a datului și în opera lui Mircea Florian. Caracterizând imanentismul, Florian enumeră patru idei fundamentale ale acestuia:

1. respingerea transcendenței;

2. corelativitatea subiectului și obiectului, a conștiinței și existenței (aceasta din urmă un conținut al conștiinței);

3. originea cunoștinței în datul nemijlocit;

4. elaborarea unei filosofii exacte, pe baza analizei „fără prejudecăți" a datului nemijlocit.

Trebuie să observăm că aceste patru idei fundamentale sunt asumate, nuanțat, (respingându-se spațializarea conștiinței, de pildă) și de Mircea Florian, care se declară un rehmkeian, deci se poate spune că imanentismul nu le este străin ambilor.

3.5.2. Principalele lucrări

Înainte de a ne referi la principalele lucrări ale lui Florian, vom spune câteva cuvinte despre teza lui de doctorat. Aceasta are cinci părți. În prima sunt prezentate observații generale privind filosofia lui Bergson, iar ultima parte, având două subdiviziuni (*Bergson und das „Relativitätsprinzip"* și *Die zwei Bergsons*) formulează rezultatul investigației: filosofia lui Bergson este grevată de o contradicție fundamentală, care o va ruina[121]. Această contradicție este izvorâtă din cele două direcții în care se îndreaptă filosofia acestuia: direcția individualistă și direcția panteistă. Concluzia generală se impune în urma studiului conceptelor bergsoniene de *durată* (cap. II), *mișcare* (cap. III) și *evoluție* (cap. IV). Datorită importanței pe care o are la Bergson, conceptului de durată îi este alocat cel mai mult spațiu. Din cele nouă subdiviziuni ale cap. II, Florian o alege pe prima pentru a face o istorie a preocupării pentru conceptul de timp în filosofia franceză. Ch. Renouvier și F. Guyau, ambii revendicându-se de la Kant, sunt un fel de precursori ai lui Bergson. Renouvier însă se îndepărtează de Kant, făcând din timp o „lege" sau un „principiu" (*Gesetz der Vorstellens*) al cunoașterii, și nu o formă a sensibilității. Dintre cele nouă categorii înregistrate de acesta, una, succesiunea (durata) ar putea avea ceva comun cu concepția lui Bergson, dar acesta are pentru Renouvier cuvinte critice.

Nu același lucru se întâmplă cu Guyau. Și acesta operează o modificare a esteticii transcendentale. Timpul nu mai este o necesitate apriorică pentru gândire, de asemenea, nici o categorie. Este un produs al conștiinței empirice (*ein Produkt des*

[121] „Eine Analyse der Bergsonschen Philosophie wird in dem Fundament dieser Philosophie wieder einen latenten und ungelösten Gegensatz entdecken, der dass ganze System zerstören muss. In der Bergsonschen Philosophie können wir nämlich zwei unversöhnte Richtungen: *die individualistische und die panteistische Richtung* nebeneinander finden." (*Der Begriff der Zeit bei Henri Bergson,* p. 124)

empirischen Bewusstseins). Această viziune se apropie oarecum de cea bergsoniană, care consideră vinovată de toate relele (antinomii, dificultăți în problemele cardinale) înlocuirea ilegitimă a timpului cu spațiul, datorită intruziunii inteligenței în materie. Rezultatul acesteia este „fenomenul de endosmoză" și conceptul bastard de spațio-temporal (*Zeitraum*), „ideea contradictorie de succesiune în simultaneitate".

Deși expunerea lui Bergson pare convingătoare, Florian o va critica în cea de-a doua subdiviziune a capitolului, după o sistematizare, atât teoria în sine cât și metoda de care se folosește filosoful francez. În subdiviziunile ce urmează, autorul se referă la diferite raporturi în care se află timpul (*Zeit und Zeitlos, Zeit und Zahl* etc.), capitolul sfârșindu-se printr-o *Încheiere* (*Schluss*).

Al doilea capitol, consacrat mișcării, are două subdiviziuni (A – *Darstellung und Kritik;* B – *Wahrnehmung und Intelligenz*), al patrulea, privind evoluția, nu are diviziuni. Lucrarea se încheie cu un capitol concluziv, ale cărui subcapitole le-am amintit mai sus.

Data la care teza a fost susținută a fost 3 martie 1914.

Cunoaștere și existență (1939), poate a doua lucrare ca importanță a operei lui Florian are, după cum autorul amintește în *Prefață*, o origine care coboară în anii 1914–1916. Ea nu a mai fost reeditată și este, din păcate, puțin cunoscută azi. Timpul scurs în lunga perioadă de pregătire a lucrării nu a fost, consideră autorul, în măsură să-i infirme ideile, ceea ce îi apare ca o confirmare a lor. Investigația lui Florian este prilejuită de ceea ce el denumește „criza spirituală a vremii". Această „criză", a cărei amploare pentru Florian poate fi evidentă prin faptul că este comparată cu o „noapte walpurgică", este ocazionată de concepția greșită privind cunoașterea, întreținută de cea mai mare parte a filosofiei occidentale; un prim pas în depășirea – din punct de vedere teoretic – a acestei crize o constituie explorarea „subsolului sau subconștientului gândirii europene, subsol în care mocnesc motive pseudoevidente, vinovate de zădărnicia sforțărilor filosofice de până acum". De aici reiese mobilul investigației istorico-filosofice a lui M. Florian. Deși el a fost profesor de istoria filosofiei, nu a fost în primul rând un istoric al filosofiei, ci un filosof original; în sprijinul încercării de a înlătura „această fatală concepție" cu privire la cunoaștere, el invocă două necesare corecții:

– spațializarea conștiinței, deci materializarea ei, constituie vitalitatea gândirii noi, împotriva căreia se ridică autorul;

– complementaritatea aspectelor psihologic și ontologic ale cunoașterii, puse în relație de opoziție de filosofia vremii.

Dacă al doilea punct este considerat de către Florian contribuția sa personală, fiind reluat și nuanțat și în alte opere, cel dintâi trimite la Bergson (care, la rândul său vorbea de o spațializare datorată activității intelectului – activitatea conștiinței va fi însă denunțată de Florian – deci o intruziune a ceea ce Kant denumea „simț extern" în domeniul „simțului intern") dar mai ales la Rehmke (care nu era de acord cu doctrina „conținuturilor" conștiinței).

Atenția, în reconstrucția lui Florian, se concentrează asupra explicării posibilității prezenței nemijlocite a obiectului simultan cu varietatea acestei prezențe, în cazul unei conștiințe nelocalizabile.

Prima prejudecată istorică pe care o denunță autorul este aceea că filosofia ar transcende simțul comun. Deși concluziile la care ajung sistemele filosofice sunt în conflict cu acesta, originea lor se găsește chiar în vederile simțului comun, fapt nu lipsit de umor. „Evidența" premiselor duce la „absurditatea" concluziilor. Din această cauză nu se va sacrifica filosofia „simțului comun", ceea ce ar fi sinonim cu respingerea concluziilor, dar păstrarea premiselor. Ceea ce se cuvine întreprins este reformarea conceptului de *experiență.* Filosofia trebuie să-și aleagă ca punct de plecare „un *dat,* care e cel mai cuprinzător și mai sigur, «ceva de nezguduit»". Cartezianismul unei astfel de întreprinderi nu este unul ortodox. El respinge postulatul cartezian față de care filosofia era încă îndatorată: reducerea la tăcere a îndoielii în fața „conținutului" de reprezentări primare (ideile înnăscute) și a „conținătorului" (conștiința). De asemenea, datul este pentru Florian altceva decât un produs al gândirii, căreia i se contestă spontaneitatea și creativitatea, activitatea în genere. O propoziție ca cea că „tot ce e gândit, e necesar; tot ce e necesar, există", cu o lungă carieră în filosofie, este respinsă.

Postulatul „conținuturilor" (al conștiinței) și cel al activității gândirii (raționalist) au o dialectică a lor în filosofia europeană. Fără a înțelege presiunile pe care ele le exercită asupra gândirii problemelor, nu este posibilă o clarificare deplină a împrejurărilor „crizei" despre care se vorbea la începutul lucrării. De aceea, o mare parte a lucrării este închinată descâlcirii legăturilor de filiație ale filosofiilor vremii din aceste postulate. În paralel, Florian înregistrează insuccesele fiecăreia dintre aceste filosofii.

Ne vom opri acum asupra soluției propuse de Florian pentru depășirea „crizei", adică pentru ieșirea din „anarhia sistemelor personale", în vederea edificării filosofiei pornind de la baze solide. Acest ideal, de origine kantiană în fond, nu este în descendența kantianismului sub unele aspecte, pentru care Florian are cuvinte critice. Conștiința generică (*Bewusstsein überhaupt*) introdusă de către Kant, este o încercare de a salva idealismul de primejdia de a cădea în solipsism, dar nu este, din această cauză, mai îndreptățită decât sufletul empiric, ori decât alte soluții idealiste[122].

Soluția lui M. Florian se bazează tot pe o reconsiderare a simțului comun. Este vorba însă despre simțul comun „neinterpretat", de faptele pe care acesta ni le furnizează. Este un fapt că obiectul, lumea externă, apare ca separat de conștiință, și numai aspectele voliționale ori ale dorinței sunt resimțite de conștiință ca „ale mele". Nu există senzații haotice, care ar preceda cunoștința și, deci, nici o prefacere a obiectului cunoașterii de către conștiință. „Neatârnarea obiectului față de conștiință e structurală, ea rezidă deci pe esența obiectului"[123]. Gândirea obiectelor și subsistența lor sunt lucruri diferite, și numai prima este dependentă de noi. Florian respinge psihologismul (dar nu și psihologia, cum vom vedea) sub toate formele lui, iar evoluția ulterioară a evenimentelor îi va da dreptate. Cunoașterea existenței nu este, pentru Florian, indirectă, ci nemijlocită. Și aici el se

[122] M. Florian, *Cunoaștere și existență,* Societatea Română de Filosofie, București, 1939, p. 113.

[123] *Ibidem,* p. 224.

desparte de interpretările care separă obiectul cunoașterii de conștiință: deși obiectul este independent de conștiință, cele două sunt complementare și, într-un fel, indispensabile unul altuia. Acest raport de complementaritate este stabilit de existența a două nivele ale raportului: unul ontologic, celălalt psihologic. Numai ontologic, conștiința este prezență nemijlocită față de obiect, raportul psihologic este mijlocit și subordonat primului. Planul primordial al cunoașterii, planul ontologic deci, este „*dincolo de orice relație*" (*s. a.*)[124]. Ontologic, conștiința stă în fața obiectului fără nici o relaționare, iar mijlocirea și nemijlocirea, imanența și transcendența, nu au, la acest nivel, nici un sens[125]. La nivelul percepției, deci la nivel psihologic, relația este importantă: a percepe un lucru înseamnă a pune în relație conștiința și obiectul. Cunoștința are structură ontologică, în timp ce originea ei este psihologică.

Pe scurt, clarificarea problemei datului, sarcina pe care și-a propus-o Florian, constă în deosebirea dintre aspectul ontologic și cel psihologic al problemei. Datul are o structură complexă, aspectele lui sunt simultane.

Reforma logicei (1942) continuă efortul de înlăturare a efectelor pe care neînțelegerile întâlnite în ancheta din *Cunoaștere și existență* le antrenează asupra filosofiei riguroase, cumulative, pe care intenționează s-o realizeze autorul. Cercetarea se mută pe alt plan, cel logic, dar scopul ei este același: depășirea „crizei" în care se află filosofia. Punctul de plecare (întâlnit în prima dintre cele trei părți ale lucrării: *Criza filosofiei și revizuirea fundamentelor*) este, de asemenea „subsolul" gândirii europene. Investigația fundamentelor ne pune în fața a trei feluri de fundamente:

1. principii sau „legi ale gândirii";

2. categorii (noțiuni de extremă generalitate, care sunt îndeobște revendicate pentru metafizică);

3. supoziții implicite, „care, sub pretextul evidenței lor, stau ascunse în subsolul gândirii" (p. 32).

Acest din urmă tip de fundament, rămas oarecum la periferia preocupărilor reflexive, trebuie scos din semiobscuritatea în care se găsește, desigur în vederea criticii. Cele mai importante supoziții ale acestui tip ne sunt deja cunoscute: conținuturile de conștiință, pe de o parte, și activitatea spontană, internă, a rațiunii.

Intențiile care au susținut cele două supoziții nu sunt în sine rele, însă ele nu au fost susținute de supozițiile pe care le-au sprijinit. Astfel, s-a urmărit garantarea superiorității conștiinței și a cunoașterii exacte a obiectelor externe. În realitate, s-a ajuns la materializarea conștiinței și la deformarea exteriorului conștiinței. De aici rezultă necesitatea de a îndepărta supozițiile printr-o reformă a logicii. Această reformă „ne instalează în alternativa: gândirea are înaintea ei sau simple conținuturi subiective, reproduceri, mai mult sau mai puțin exacte ale obiectelor, sau numai obiecte; gândirea sau stă în legătură cu obiectele prin mijlocirea conținuturilor «interioare», fără a avea vreodată certitudinea acordului dintre conținuturi și obiectele «externe», sau ea are o comprehensiune chiar a

[124] *Ibidem*, p. 213.
[125] *Ibidem*, p. 214.

obiectelor, fără mijlocitori" (p. 37). Nu ne mai este dificil să anticipăm care va fi opțiunea lui Florian în dilema de mai sus: „Gândirea nu e ceva între obiectul negândit și obiectul gândit, ci este însuși obiectul (ca multiplu), avut explicit, clar. Cunoștința ca posesie clară a unui obiect prin gândire nu e însă un duplicat al obiectului în conștiință (...) ci e însuși obiectul, însă privit *nu* în sine, ci în *relație* cu gândirea, cu știința" (p. 38). Această declarație programatică pregătește „fapta copernicană" autentică, pe care Florian o va realiza prin reforma logicii. Analogia făcută de Kant între el și Copernic fiind „parte artificială, parte falsă". Reforma logicii, după cum aflăm din al doilea capitol al lucrării (*Logica și „fapta copernicană"*) înseamnă orientarea gândirii după obiecte, nu a obiectelor după gândire și este echivalentă unei fundări *ontologice* a cunoștinței (p. 38). Această mișcare va realiza un scop cu care filosofia modernă rămăsese datoare, ea nereușind să treacă niciodată dincolo de treapta fizicii vechi, pregalileene. Noi suntem obișnuiți să credem că „acomodarea" filosofiei cu fizica modernă avusese loc deja din vremea lui Kant. De fapt, susține Florian, reforma kantiană este o reîntoarcere către paradigma abia abandonată, ptolemaică, precopernicană. El interpretează astfel „filosofia antropocentrică", orientarea subiectivistă pe care ea a luat-o prin criticismul kantian.

În afară de turnura obiectivistă pe care dorește s-o imprime logicii, prin orientarea „după obiecte", Florian propune o „rupere de psihologism". Ca „știință a gândirii", logica nu va mai trebui să se ocupe de cum gândim, ci de ceea ce e de gândit („Nu *cogitatio,* ci *cogitatum* e tema logicii. " – p. 46).

Pe lângă faptul că este o știință a gândirii, logica este, de asemenea, o știință formală. Datoria ei este deci de a clarifica termenul de formă (*v.* și mai jos, *Curs de logică* I). Florian reia două precizări curente privind sensul acestui termen:

– forma nu e un tipar subiectiv al gândirii; ea este relație în obiecte și a obiectelor;

– relația nu e independentă de termenii legați, de obiectele concrete.

Cu toate că un asemenea înțeles dat formei nu este psihologic, el are consecințe nedorite: orice știință devine formală (inclusiv metafizica) și deci termenul însuși devine imprecis.

Introducerea formalismului matematic, deși este înregistrată de autor ca un succes (în măsura în care nu consideră „formă a gândirii" forma logică, alunecând din nou în păcatul psihologismului), suferă de două scăderi: mecanizarea gândirii, căreia limbajul natural disciplinat i se potrivește, prin nuanțele de care dispune, mult mai bine, și proliferarea necontrolată a simbolismului. Încercarea de a descoperi o notație cât mai adecvată nu va îmbunătăți, crede Florian, soliditatea fundamentelor logicii. Simbolismul nu este creator, el clarifică problemele.

Interpretarea logicii ca disciplină normativă este, ca și cea de disciplină formală, respinsă de M. Florian (vezi și mai jos, *Curs de logică* I), și asta deoarece, neacceptând ideea conținuturilor de conștiință, gândirea se aplică direct obiectelor, nu le prelucrează. De fapt, noi nu putem gândi obiectele decât într-un singur fel, așa cum ne sunt date. „Gândirea e pe măsura obiectelor sau datelor: gândim acestea, așa cum sunt ele, nu cum am dori noi să fie"(p. 60).

Se observă imediat, în varianta propusă de Florian, că trebuie găsit un răspuns la întrebarea: dacă gândirea obiectelor și obiectele coincid, dacă nu le putem separa, cum se face că noi greșim uneori gândind obiectele? Pentru a răspunde la această întrebare, Mircea Florian face apel la conceptul de intenție[126]. Dacă obiectul pe care îl intenționăm nu este cel pe care îl gândim de fapt, atunci se naște eroarea. Deși nu putem gândi altceva decât obiectul, nu există pe de o parte gândul, pe de alta obiectul, noi putem să credem, totuși, că ceea ce am gândit este altceva decât în realitate. Această circumstanță este agravată de simbioza în care gândirea se găsește cu limbajul. Față de limbaj, logica trebuie să-și exercite virtuțile ei normative, eliminând sursele de confuzie, la acest nivel, ale gândirii. În primul rând structura psihologică a limbajului și conținuturile variabile ale acestuia ne pot îndepărta de claritatea originară a limbajului ce exprimă obiectul. Termenul de *logos* descria tocmai această relație generală între cuvinte cc exprimă relațiile dintre obiecte. Și în alte lucrări Florian va reitera această idee a forței limbajului și a puterii lui creatoare, în epocile care îl prețuiesc. Limbajul și gândirea sunt eterogene de drept și solidare de fapt (p. 62).

Cu acestea, am ajuns în miezul reformei logicii întreprinse de Florian. Cum logica are ca scop deosebirea adevărului de fals, determinarea înțelesului adevărului este de neocolit (vezi și mai jos, *Curs de logică* I). Pentru autorul *Reformei logicei*, adevărul este termen de relație, nu de esență. Această soluție nu este nouă: teoria corespondenței afirma că adevărul este consecința relației dintre cunoaștere și realitate. Adevărul de acest tip este *transcendent* (sau material). De asemenea, teoria coerenței avansa ideea adevărului *imanent* sau formal, rezultat al relației cunoaștere – cunoaștere. Ambele teorii sunt respinse de Florian: prima este o tautologie, a doua o contradicție. Adevărata relație trebuie să fie între vorbire și gând. Nonsensul și contrasensul, deși pot fi exprimate, nu pot fi gândite. Dacă vorbirea nu se înrădăcinează în însăși structura obiectelor, ci proliferează în afara ei, este falsă, eronată.

Eroarea este „*o constatare retrospectivă sau retroactivă*" (*s. a.*). Avem, când enunțăm ceva, nu conștiința erorii ci, cel mult, conștiința erorii în genere (p. 64), desigur dacă intenția noastră nu e viciată de dorința de a ascunde adevărul. Cu alte cuvinte, noi știm că am putea să greșim când afirmăm ceva dar, așa cum stau lucrurile în clipa de față, se reflectă în enunțurile noastre. De aici rezultă clar că enunțarea de predicate contrare este sinonimă cu schimbarea ilicită a subiectului. Nu e posibil să enunțăm predicate contrarii despre același subiect, tot așa cum este imposibil să avem cunoștințe eronate: am avea cunoștințe care nu-s cunoștințe, ceea ce este contradictoriu.

De aici și concluzia lui M. Florian: „Scopul străduaniei noastre trebuie să fie cunoștința, nu certitudinea" (p. 76).

Trecem acum la prezentarea celei mai vaste și, desigur, celei mai importante lucrări a lui M. Florian: *Recesivitatea ca structură a lumii* (vol. I, 1983;

---

[126] Trebuie să remarcăm aici că în opera lui Florian există numeroase influențe din filosofia vremii. Contribuția pe care a adus-o Brentano, precum și fenomenologia husserliană la problema cunoașterii, nu-i erau străine.

vol. II, 1987). Ideile expuse în ea sunt considerate de autor o consecință a celor dezvoltate în lucrările anterioare. Şi, într-adevăr, ultima carte a lui Florian are înfățișarea unei opere de maturitate, a edificării definitive și integrării rezultatelor. *Recesivitatea...* este o carte mare, la propriu. Ar fi dificil de traversat fără o minimă familiarizare cu maniera de a argumenta a autorului. Chiar el își secționează materia în două părți, din care prima, aparent disproporționat de mică față de cea de a doua, are menirea de a orienta cititorul, atât asupra scopurilor propuse, cât și de a rezuma oarecum ceea ce fusese deja spus în cărțile precedente. Asupra acestei părți restrânse, denumită de autor *Aspect fundamental*, vom insista, nu înainte de a face o precizare, care ni se pare foarte utilă când e vorba de o înțelegere satisfăcătoare a contribuției științifice a lui M. Florian. *Recesiviatea...* a fost publicată, cum se știe, postum. Apariția ei a fost însoțită, ca să spunem așa, de o „uitare" a celorlalte lucrări ale filosofului. Abia după 1989 au început să apară, reeditate, alte studii ale lui Florian, dar de regulă, aceste reeditări au avut în vedere lucrări în care predomină interesul istorico-filosofic (de ex.: *Metafizică și artă* ori *Cosmologia elenă*), fie cel pentru orientările culturale ale vremii (*Misticism și credință*), când nu a fost vorba de o reeditare a cursurilor ținute de profesorul Mircea Florian (*Filosofie generală, Logică și epistemologie* ș.a.). De aceea, el este privit, adesea, azi, ca filosoful recesivității. Fără a subestima această propunere a lui Florian, trebuie să reamintim că, desigur, dacă lui însuși i s-ar fi cerut o lămurire, ar fi trimis și la alte contribuții, de dinaintea *Recesivității...* De altfel, însăși recesivitatea, ca structură a realității, nu poate fi înțeleasă corect fără apel la concepția lui Florian privind cunoașterea.

Revenind la *Recesivitatea ca structură a lumii,* trebuie să spunem din capul locului că ea este un studiu general asupra noțiunilor prime, celor mai cuprinzătoare, ale gândirii. După o anchetă privind statutul cunoașterii și al gândirii, Florian întreprinde o investigație categorială. Este de remarcat ordinea firească în care evoluează la el reconstrucția filosofică. Dacă în privința contribuțiilor sale anterioare rămâne discutabil în ce măsură Florian a pornit de la intuiții proprii și în ce măsură a fost influențat de Rehmke, conceptul de *recesivitate* nu poate fi considerat decât ca aparținându-i. La prima vedere el trimite către rezerva conceptuală a biologiei, unde, de asemenea întâlnim cuplul *dominant – recesiv.* De fapt, întinderea semnificației recesivității este la Florian cu mult mai vastă: recesivitatea este caracteristică întregii realități, nu doar viului; de asemenea, raportul recesiv este la el originar, nu poate proveni dintr-o știință anumită, prin extindere. Dacă ar fi să plasăm undeva originea conceptului de recesivitate, cel mai potrivit loc ar fi logica, deoarece el decurge dintr-o analiză logică: analiza logică a raportului de opoziție. După analiza raportului de opoziție întreprinsă de Florian, rezultă că trebuie reținute, ca opoziții autentice, contradicția și contrarietatea. Nici una, nici cealaltă, nu presupune sinteza, noțiune respinsă vehement (ca urmare a concepției sale mai vechi) de autor: opozițiile contrară și contradictorie sunt *heterotetice* (această noțiune înglobând: antinomia, antiteza, polaritatea). Heteroteza opoziției este transferată asupra noțiunilor prime: acestea sunt saturate de opoziție. În sfârșit, dar nu în ultimul rând, polaritatea opoziției nu presupune o polaritate *unică*, ci

multiplă. Nu există, la Mircea Florian *o* dualitate originară, ci perechi de opoziții, ireductibile unele la altele.

Ne vom opri un moment asupra problemei sintezei în *Recesivitatea...* Istoric, ea apare o dată cu Kant, care vorbește despre „unitatea sintetică" ca despre o expresie tautologică. De fapt, susține Florian, unitatea și sinteza sunt distincte. Această separație nu este operată de autor din principiu, ci ca o consecință a negării, așa cum am văzut, a activității gândirii. La Kant, unitatea sintetică este „principiul identității apercepției însăși, care precede *a priori* toată gândirea *mea* determinată"[127] și, în consecință, legătura pe care ea o operează (între intuiții și conștiință) nu vine din afara gândirii (prin percepții) ci „este numai o operație a intelectului"[128], cu care Florian nu poate fi de acord. Legătura, la Florian, e *dată*, vine o dată cu intuițiile, altfel n-am avea dreptul să vorbim despre unitate când e vorba de obiecte. Datul are structură dual-recesivă: există „doi factori opuși, din care unul domină pe celălalt, care totuși păstrează o semnificație superioară"[129].

3.5.3. Lucrări cu conținut propriu-zis logic

3.5.3.1. Cursuri de logică

Începând din 1940, după dispariția prematură și controversată a lui Nae Ionescu, M. Florian începe să predea, la Universitatea din București un curs de logică, până în 1946 (cu o întrerupere între 1942–1944). În cele din urmă, el va intitula acest curs *Curs de logică și epistemologie*. Primul volum al cursului, rămas manuscris și needitat până recent[130], se numește *Logică generală* (*Curs de logică* I , 1940). Celelalte se găsesc numai în formă litografiată. *Logica generală* se ocupă într-adevăr cu probleme generale privind statutul logicii ca știință și raportul ei cu diverse domenii ale cunoașterii, așa cum dovedește o simplă enumerare a celor patru capitole ale cursului: I. *Obiectul logicii*; II. *Logica și subiectivismul. Psihologismul*; III. *Gândire și limbaj. Gramaticismul*; IV. *Gândire, adevăr și eroare*. Dar determinația de *generală* aplicată acestei părți a logicii nu se datorează doar caracterului ei introductiv, cum vom vedea. Bogata informație, care creează o imagine completă a ideilor vremii sale în domeniu – așa cum am întâlnit și în celelalte lucrări – este orientată spre confirmarea ideilor asupra cărora ne-am oprit și mai sus: prejudecata activității gândirii a condus filosofia într-o fundătură, împreună cu prejudecata conținuturilor conștiinței. În contextul argumentării, denunțarea acestor prejudecăți constituie numai scheletul pe care se dezvoltă o mulțime de argumente secundare, privind erori mai mărunte, sau numai neînțelegeri. Prezentarea unora dintre acestea este interesantă și nuanțează

---

[127] Immanuel Kant, *Critica rațiunii pure*, Editura Științifică, București, 1969.

[128] *Ibidem*, p. 131.

[129] M. Florian, *Recesivitatea ca structură a lumii*, vol. I, Editura Eminescu, București, 1981, p. 56.

[130] Idem, *Logică și epistemologie*, Editura Antet, București, 1996. (Părți publicate chiar de autor din celelalte trei volume, sub formă de extrase, sunt: *Reforma logicei* (1942) și *Ce este cunoștința?* (1947). Despre prima am vorbit mai sus. Cea de-a doua va fi examinată în cadrul *Cursului* din care face parte.)

imaginea noastră despre concepţia lui Mircea Florian cu privire la locul logicii între ştiinţe şi scopul pe care ea îl îndeplineşte. Motiv pentru care vom urma diviziunile importante ale cursului, încercând să le surprindem[131].

Întreprinzând circumscrierea obiectului logicii, Florian răspunde la o întrebare care datează de la constituirea logicii ca disciplină: este logica o artă sau o ştiinţă? Răspunsul lui coincide cu răspunsul dat de antici: „nu există o alternativă – ştiinţă sau artă, ci o primire a amândurora: şi ştiinţă şi artă. Această din urmă atitudine e cea mai veche şi cea mai îndreptăţită"[132]. Totuşi, logica nu e o ştiinţă ca oricare alta. Mai întâi pentru că rolul ei este crucial în dezvoltarea culturii, „descoperirea ei este mai importantă decât aceea a Americii şi a sateliţilor lui Jupiter"[133], este condiţia fără de care cultura intelectuală n-ar fi fost posibilă în Europa. Descoperirea logicii coincide cu descoperirea gândirii. Pe de altă parte „logica nu precede, ci urmează ştiinţa"[134]. Valoarea filosofică a logicii este incomparabilă cu a oricărei ştiinţe: „deschide perspective cosmice, cum arată atâtea filosofii ce revelă în adâncul lucrurilor: logosul"[135].

Logica nu e lipsită însă de controverse care o privesc. Originea lor: obscuritatea ce se poate întâlni în termenii de „adevăr" şi „cunoaştere" şi deosebirea dintre limbaj şi gândire[136]. Pe linia eliminării acestor surse de confuzie, Florian continuă precizarea caracteristicilor logicii, analizând dilema dacă logica este ştiinţă normativă sau teoretică. Răspunsul: avem de-a face cu o ştiinţă teoretică, care îşi întemeiază regulile pe propriile cercetări[137].

Criticând interpretarea logicii ca ştiinţă normativă, Florian deosebeşte o dublă întrebuinţare a normativului: eteronomă (subordonare a conştiinţei unor comandamente sau altei conştiinţe) şi autonomă (aceeaşi conştiinţă îşi prescrie norma). Normativul eteronom este neproblematic, dar cel autonom are ca supoziţie activitatea gândirii, care constituie greşeala de temelie, *proton pseudos* a logicii[138]. Gândirea interpretată normativ poate fi „logică" (sau „adevărată") sau „nelogică" („falsă"). Or, o „gândire logică" este o expresie pleonastică. „Nu gândirea, ci exprimarea ei lingvistică poate fi «exactă» sau «neexactă», «adevărată» sau «falsă»"[139]. Recunoaştem tema fundamentală a gândirii lui Florian.

În continuare, Florian respinge şi plasarea logicii între „ştiinţele axiologice" (*Wertwissenschaften*), o clasificare în prelungirea interpretării logicii ca normativă.

---

[131] După cum am arătat şi mai sus, numai primul volum din cele patru ale acestui curs a fost reeditat de curând. De aceea, am considerat că ar fi util, pentru o viziune de ansamblu, să reproducem, într-o *Anexă*, cuprinsul celorlalte trei.

[132] M. Florian, *Logică şi epistemologie*, Editura Antet, Bucureşti, 1996, p. 15.

[133] *Ibidem*, p. 19.

[134] *Ibidem*, p. 18.

[135] *Ibidem*, p. 19.

[136] *Ibidem*, p. 21.

[137] *Ibidem*, p. 28.

[138] *Ibidem*, p. 30.

[139] *Ibidem*, p. 31.

Mai departe, se ajunge la problema definiției logicii. Florian are două definiții de înregistrat, după ce reamintește ambivalența originară a denumirii științei noastre:

Logica = știința *rațiunii* (sau *raționamentului*);

o definiție limitativă, motiv pentru care Florian propune o a doua:

Logica = știința *gândirii,* definiție acceptată cu precizarea ca să nu se înțeleagă prin aceasta știința *legilor* gândirii sau a gândirii *adevărate sau exacte*[140], din motive pe care nu mai este nevoie să le evocăm.

Consecințe ale definirii de mai sus: logica este știința *clarității* (concept legat de *analiză* și nu rezultat al proprietății speciale a unor cunoștințe), *evidenței* (*claritatea* + *distincția,* cerințele cartezianismului), *probei* (*dovedirii, demonstrării,* calități derivate din claritate: o cunoștință clară este dovedită), *coerenței.* Pornind de la aceste determinări, Florian face o serie de observații în direcția respingerii psihologismului și a supozițiilor bine cunoscute.

Una dintre cele mai răspândite convingeri cu privire la logică este aceea că este o știință formală. Și această caracterizare a logicii trebuie purificată de interpretările eronate inevitabile. Florian întreprinde această operație analizând raportul formă – conținut (materie)[141]. (Despre acest raport, *v.* și mai sus, *Reforma logicei*). O observație, care apare de la început, este că acest raport are origine preștiințifică, iar faptul că a supraviețuit sciziunii constituite de apariția logicii se datorează faptului că este „lesne de mânuit"[142]. De altfel, raportul nici nu este originar, ci termenii raportului au avut, crede Florian, o dezvoltare independentă, înainte de a intra în corelație.

Adevărata finalitate a analizei întreprinse de Florian în privința raportului formă – materie este însă demascarea unei presupuneri tacite a raportului: „Forma presupune oarecum o *activitate* de «formare»"[143]. De aceea, forma a și fost, de regulă, considerată ca superioară, și ea este cea care a fost aleasă (ca *forma formans*) ca temei al științei, în defavoarea formei ca *figură,* fiind cuplată cu materia înțeleasă ca *conținut.* Cel care a consfințit această stare de lucruri în filosofia modernă occidentală a fost Kant. Florian denunță ca „subterfugiu" demersul kantian prin care, pentru a păstra pentru logică caracterul formal, se împart în două formele gândirii. M. Florian arată, corect, că părerea după care logica tradițională ar fi formală se încetățenește o dată cu Kant[144]. Aristotel nu era autorul unei logici formale, ci abia stoicii au început să considere astfel logica. Kant va transforma logica formală într-o „știință *a priori* sau independentă de realitatea empirică a psihologiei, așadar neatârnată de o materie"[145]. În schimb, logica transcendentală, deși *a priori,* se raportează la obiecte, prin intuițiile spațiului și timpului și prin schemele transcendentale. Aceasta este, pentru Kant și

---

[140] *Ibidem,* p. 41.

[141] *Conținut* și *materie* sunt termeni care nu trebuie confundați. Față de *materie,* forma are un grad mai mare de afinitate, crede Florian (Cf. *op. cit.* p. 48).

[142] M. Florian, *op. cit.*, p. 47.

[143] *Ibidem,* p. 48.

[144] *Ibidem,* p. 51.

[145] *Ibidem,* p. 52.

urmaşii lui, în mare parte, „logica veritabilă", logica formală fiind o „umbră"[146]. Pentru Florian, lucrurile nu stau aşa. Logica transcendentală are ca principiu unitatea sintetică de apercepţie transcendentală, şi nu legea identităţii sau contradicţiei, cum este cazul logicii formale. Unitatea conştiinţei, realizată cu ajutorul logicii formale, este analitică, nu sintetică: ea face abstracţie de intuiţie, care constituie condiţia sintezei pentru logica transcendentală.

Hegel duce la extrem atitudinea negativă faţă de logica formală. Dacă pentru Kant mai era admisibilă, alături de logica transcendentală, şi o logică formală, Hegel va fi un adversar al acesteia.

Este aici locul pentru o observaţie. Dacă Florian respinge logica transcendentală datorită caracterului ei sintetic, el ar trebui să respingă simultan şi logica formală, adică toată distincţia kantiană şi nu doar un termen al ei. Ar fi fost necesară o revenire la logica non-formală, aristotelică. Păstrând doar logica formală, rămâne problema raportării acesteia la obiecte. În acest sens, Florian ar fi un kantian reformat care, precum filosoful din Königsberg, în perioada precritică, a *Disertaţiei*, încearcă să găsească o cale de a pune în legătură inteligibilul logic şi sensibilul, empiricul. De fapt, lucrurile nu stau aşa, după cum vom vedea mai jos.

Tot de raportul formă – materie ţine şi „logica matematică". Atitudinea lui Florian faţă de ea este reţinută. El recunoaşte succesul traducerii „tuturor operaţiilor de raţionare sau deductive într-o notaţie simbolică-stenografică, mai adecvată decât limbajul obişnuit, care nu satisface, prin caracterul său prea concis sau eliptic fie, dimpotrivă, prin caracterul său pletoric sau echivoc"[147]. Dar celălalt scop al *logisticii* (termen preferat de M. Florian celui de *logică matematică*), de reducere a matematicii la o vastă logică formală, contopind logica şi matematica şi eliminând tot ce este „conţinut sau intuiţie din logică" nu a fost atins, semnul eşecului fiind încercarea lui Brouwer de a întemeia matematica autonom în raport cu logica şi experienţa[148].

Ca o concluzie a analizei „formei", Florian spune: *„nu există forme pure de gândire, forme desfăcute de orice conţinut"*[149] (*s. a.*). Pentru Florian, forma, în sensul ei autentic, este *relaţie*. Deoarece materia acestei forme este „obiectul în genere", logica formală este o logică *generală*. „Logicul nu e totuna cu *realul* (...) dar nu e totuna nici cu *idealul* (...) ci îi cuprinde pe amândoi, fiindcă îi depăşeşte"[150].

O dată clarificată problema formei, rămâne de văzut care este obiectul în genere al gândirii, sau materia acesteia. Răspunsurile înregistrate de Florian sunt trei:

1) materia este viaţa conştiinţei – *subiectivismul*;

2) materia – independentă de conştiinţă – *obiectivismul*;

3) materia este limbajul – *gramaticismul*[151].

---

[146] *Ibidem*, p. 53.
[147] *Ibidem*, p. 57.
[148] *Ibidem*, p. 56.
[149] *Ibidem*, p. 61.
[150] *Ibidem*, p. 61.
[151] *Ibidem*, p. 72.

Analiza acestor răspunsuri face obiectul următoarelor două capitole ale cursului.

Florian caracterizează *psihologismul* ca o încercare de a reduce disciplinele filosofice la o disciplină fundamentală: psihologia. Această viziune, azi abandonată, a fost posibilă prin Kant, deşi el însuşi, consemnează autorul, s-a străduit s-o împiedice. Tot în opera lui Kant se găsesc şi temeiurile antipsihologismului.

Supozițiile psihologismului, înregistrate de M. Florian, sunt: „conținutul de conştiință", care separă faptele „interne", nemijlocite, sufleteşti, de cele „externe", mijlocite şi nesigure şi, legat de el, „spațializarea şi localizarea conştiinței".

Psihologismul şi corelatul lui, antipsihologismul, nu sunt net separate. Florian identifică teorii antipsihologiste cu elemente psihologiste (citându-l ca exemplu pe Husserl), dar şi fenomenul invers. Pentru psihologismul propriu-zis, autorul găseşte ca mijloc de identificare faptul că priveşte cunoaşterea sub aspect genetic, „*de unde* porneşte, nu *unde* ţinteşte gândirea"[152]. Opțiunea antipsihologistă vizează tocmai acel „către care" obiectiv al cunoaşterii noastre.

Încheind capitolul în care examinează psihologismul şi corelatul lui, M. Florian observă: „Discuția psihologistă are aşadar obârşia în convingerea că există *în* conştiință un duplicat al termenilor care au fost făuriți pentru trebuințele logicii"[153]. În concluzie, din punctul lui de vedere, ambele poziții trebuie respinse.

Gramaticismul a precedat, istoric, orice încercare de a da legilor şi formelor gândirii o materie. Gândirea magică a identificat cuvântul cu o existență obiectivă, a cărui putere revelă esența lucrului. „Lucrul şi semnul lui nu sunt încă diferențiate"[154]. Această identificare persistă în filosofia arhaică şi, de fapt, nu a dispărut niciodată definitiv. Dar, o dată cu apariția logicii, relația logico-gramaticală poate primi trei soluții principale: *identitatea de natură sau esență* a gândirii şi limbajului (*monismul logico-gramatical*), *deosebirea superficială cu identitate de adâncime* a gândirii şi limbajului (*paralelism logico-gramatical*), *eterogenitatea de natură* dintre gândire şi limbaj (*dualismul de esență*) care admite influențe reciproce. Acesta din urmă este preferat, fără ezitare, de către M. Florian: faptele întăresc, după el, neaderența gândirii la verbalizare.

Din perspectiva primei soluții se deosebesc două variante de interpretare, după cum se preferă unul din termenii identificării: *nominalismul* (*empirismul*) va mlădia gândirea după structura gramaticii, considerând ideile generale simple *nomina,* în timp ce, după teza *raționalistă,* limbajul este o creație a gândirii. Cu ajutorul acestei scheme de interpretare, Florian alcătuieşte schița unei istorii a logicii, cea mai întinsă parte a acesteia subscriind convingerii că „Structura limbajului dictează structura gândirii"[155], adică la ceea ce se numeşte „logică clasică". Forța sofisticii se bazează tocmai pe această presupoziție. Nominalismul modern ajunge, după o evoluție ce duce la Berkeley, să poată înlătura confuzia dintre limbaj şi gândire. În direcția raționalistă este examinat E. Cassirer şi inter-

[152] *Ibidem,* p. 77.
[153] *Ibidem,* p.114.
[154] *Ibidem,* p.115.
[155] *Ibidem,* p.117.

pretarea sa a *limbajului ca simbol.* Cassirer se plasează în descendenţa kantiană (Kant fiind de fapt raţionalist, deşi nu mai poate fi vorba la el de un raţionalism dogmatic, sinteza pe care el ar fi realizat-o între raţionalism şi empirism fiind respinsă de Florian), după care gândirea activă modifică natura lucrurilor după legile ei *a priori. Funcţia simbolică* a spiritului este o consecinţă a activităţii *spontane* unitare a conştiinţei. Ca atare, Florian consideră că adevărul ei depinde de această dogmă a activităţii conştiinţei. În plus, ea este incapabilă de a explica „diversitatea formelor şi conţinuturilor, cum şi imposibilitatea de a explica de ce nu orice formă se potriveşte cu orice conţinut şi invers"[156].

Cât priveşte *paralelismul logico-gramatical,* aici se evidenţiază contribuţia lui H. Bergson: limbajul spaţializează, materializează, ne îndepărtează de realitatea fluidă a devenirii de calităţi. Stadiul primar al intuiţiei, instinctul i se opune. Dar inteligenţa (gândirea) depinde de limbaj, şi în acest sens avem de-a face cu un paralelism. Numai că, obiectează Florian, înlăturând acest paralelism, nu se instalează intuiţia, aşa cum crede Bergson, ci se repune gândirea în drepturile ei, pentru că ea, într-adevăr, e deformată de structura spaţială a limbajului. Cu aceasta ajungem la a treia soluţie, cea a *dualismului logico-gramatical.* Acesta afirmă că „gândire şi limbaj sunt eterogene în esenţa lor şi totodată solidare de fapt. Aici este tragedia existenţei umane"[157]. M. Florian îşi nuanţează poziţia, precizând că limbajul nu are un rol diabolic, prin care ar tulbura gândirea pe care o exprimă; o logică ascunsă în limbaj este acceptată. Dar limbajul nu este nici un interpret credincios al gândirii. El se poate înstăpâni asupra ei, producând *psitacismul,* „beţia de cuvinte".

Relaţia dintre gândire şi limbaj este determinată de Florian mai precis astfel: „Interacţiunea dintre cuvânt şi gând nu ne îndrituieşte a conchide că omul gândeşte fiindcă vorbeşte, ci numai că omul vorbeşte fiindcă gândeşte"[158]. *Sensul* este cel care apare atunci când vorbirea este însoţită de gândire. Limbajul creează semne (*facultas signatrix*). Pe urmele lui H. Delacroix, Florian reţine următoarele distincţii: *limbajul* este distins de *limbă* (primul este funcţia generală, a doua totalitatea de semne disponibile insului, cu origine socială) iar *vorbirea* se distinge de *vorbă* (prima: formularea verbală, cea de-a doua: cuvântul, mecanismul psihofizic ce permite exteriorizarea formulării verbale). Cu ajutorul acestor distincţii, simbolul se dovedeşte mai restrâns ca sferă decât semnul, care se aplică şi raportului de semnificare. Limbajul nu este un simbolism decât ca „semn sensibil pentru un dat nesensibil, pentru gândire"[159]. Ca atare, nu se poate vorbi de simbolism a cărui verificare este imposibilă, simbolismul nefiind ficţiune. Examinarea funcţiei simbolice pune în lumină o funcţie a limbajului: *„limbajul e un mijloc de a fixa sau de a contura gândirea"*[160]. Florian se îndreaptă în continuare asupra funcţiei sociale a limbajului. Originea colectivă a limbajului justifică tendinţa lui spre intelectualizare şi abstractizare, întărită de contextul folosirii lui, în care prioritatea

[156] *Ibidem,* p.123.
[157] *Ibidem,* p.126.
[158] *Ibidem,* p.128.
[159] *Ibidem,* p.131.
[160] *Ibidem,* p.134.

gândirii se afirmă, fără ca solidaritatea ambelor să dispară. Prioritatea gândirii nu înseamnă că limba este absurdă, decât dacă transformăm opoziția contrară dintre ele într-o opoziție contradictorie. Florian citează îndemnul lui Rehmke: „logica *cave gramaticam*", pentru ca normele limbajului să nu-i fie substituite.

Gândirea poate fi trădată de limbaj în șase moduri:

1. *Cuvânt fără idee*
2. *Cuvinte legate de mai multe idei*
3. *Cuvânt legat de o singură idee, subtil* (cu sens de *obscur – n. n.*) *diferențiată*
4. *Cuvânt care înlocuiește/confundă obiectul*
5. *Cuvânt confundat cu un obiect oarecare, dar nu cel obișnuit*
6. *Cuvânt legat arbitrar de o idee, pretinzând valabilitate pentru această legătură*

Gramatica poate aduce trei tipuri de neajunsuri logicii:

1. *Ambiguitatea, echivocația, amfibolia sau amfibologia* (rezultat al înțelesului de regulă neclar al cuvintelor și propozițiilor)
2. *Amestecul funcției teoretice a limbajului cu elemente afective și voluntare* (*funcție de sugestie*)
3. *Transferul caracterului de activitate a limbajului asupra gândirii. Confuzia dintre analiza logică* (*constatatoare*), *proprie gândirii, și cea a limbajului* (*reală, activă*).

O dată înlăturate aceste piedici, Florian consideră a fi create condițiile pentru o înțelegere adecvată a determinării logicii ca *formală.* Sensul, din punct de vedere logic, nu trebuie deosebit de obiect, așa cum procedează fenomenologia husserliană (respingerea viziunii psihologiste, care vorbește despre un *act psihic* este de la sine înțeleasă), și ipostaziat ca existând independent de conștiință, nici plasat în conștiință. El „nu se află nici în afară de conștiință, întocmind lumea ideală a sensurilor, nici în conștiință, ci sunt chiar obiectele, nu însă privite în sine – aceasta e opera *ontologiei* – ci privite într-un anumit raport, anume acela logic de determinare în judecată, deci acela de predicare"[161]. Logica formală se ocupă deci cu *raportul logic de predicare*, cu precizările care au fost aduse până acum.

În continuare, ca o propedeutică la problema adevărului, Florian va investiga termenul de cunoștință. El va reveni mai pe larg asupra acestuia în *Curs de logică și epistemologie* IV, de aceea expunerea sa privind cunoștința o vom urmări acolo. Trebuie însă menționată de pe acum opinia autorului, după care criza adevărului este criza cunoștinței.

Florian înregistrează un pesimism persistent și adânc înrădăcinat când este vorba despre adevăr și eroare, pe care îl botează „hamletism logic". Hamletismul logic este o consecință a activității gândirii, care, deși îngrădită de „legi ale gândirii", mai degrabă întâlnește în calea ei eroarea decât adevărul. Filosofia lui Hans Vaihinger este citată de Florian ca reprezentativă pentru acest hamletism,

[161] *Ibidem*, p.149.

propria încercare fiind o încercare de a-l abandona. O primă mişcare în această direcţie este înlăturarea prejudecăţii că eroarea şi adevărul ar fi separate de o prăpastie de netrecut, precum şi orice susţinere a acesteia prin factori subiectivi, cum ar fi siguranţa, credinţa, „convingerea". Al doilea pas este formularea însăşi a chestiunii de care depinde totul: „Este adevărul (sau eroarea) un termen de «esenţă», o proprietate care poate fi privită în sine – deşi a fi privit în sine e adesea socotit cu a exista în sine, deci cu a fi o substanţă – , sau e un termen de relaţie? Aşadar, adevărul exprimă o proprietate, ce se află în unitate cu altceva, sau e un simplu raport?"[162].

Un răspuns afirmativ la această întrebare a fost înlesnit de tendinţa limbajului de a personifica (ipostazia) şi de o opinie veche, prin care adevărul este o calitate oarecum substanţială, înregistrată de scolastică sub forma cunoscutului dicton *omne ens verum, bonum, unum.* Trecerea de la considerarea adevărului ca proprietate a existenţei la considerarea lui ca existenţă este un abuz. În plus, existenţa nu e nici adevărată, nici falsă, ea este dată[163].

Respingerea acestui punct de vedere privind adevărul a dus la apariţia unei alte posibilităţi substanţialiste: adevărul ca proprietate a gândirii, cu consecinţa limită a „subiectivizării" lui. Acesta a fost susţinut în două variante:

1. adevărul-noţiune (adevărul aparţine ideii veritabile, reprezentării *active*);

2. adevărul-judecată (adevărul este proprietate a judecăţii, inclusiv a judecăţilor zise „impersonale", în timp ce o idee izolată nu este nici adevărată, nici falsă).

Sarcina pe care şi-o propune Florian este de a dovedi falsitatea celei de a doua variante („Misiunea de căpetenie a cursului nostru este să arate că o «cunoştinţă adevărată» e un truism; o cunoştinţă, întrucât este cunoştinţă, trebuie să fie adevărată"[164]), cu tot prestigiul pe care ea îl are. Acest prestigiu depinde şi de noţiunea de „sinteză".

Curs de logică II (1941–1942), în formă litografiată, debutează prin *Reforma logicii* care, precum am văzut, a fost publicată şi separat. Textul *Reformei logicii* este urmat de diviziunea tratând *Principiile sau axiomele logice.* Florian consideră că investigaţia fundamentală în logică are ca temă culminantă principiile sau axiomele logice. Nu există un acord privind numele noţiunilor supreme ale logicii, cum nu există acord nici în ceea ce priveşte celelalte aspecte ale „legilor gândirii", inclusiv numărul lor. Celor trei tradiţionale (principiul identităţii, contradicţiei, terţiului exclus) li s-a adăugat principiul raţiunii suficiente. Sunt înregistrate tentative de reducere la unul singur (principiul identităţii – neformulat ca atare de Aristotel) ale principiilor, precum şi reducerea principiului raţiunii suficiente la cele ale identităţii şi contradicţiei, dar şi încercări de a le multiplica numărul (de exemplu Benno Erdmann şi logistica, prin care Florian înţelege logica matematică). În ceea ce priveşte valoarea principiilor logice sunt citaţi E. Goblot (care le restrânge valoarea la minimum), B. Erdmann şi Arthur Drews (care acordă o valoare specială principiului identităţii, dar nu şi celorlalte), pentru ca autorul să le recunoască locul cuvenit în partea fundamentală.

---

[162] *Ibidem*, p.178.
[163] *Ibidem*, p.179.
[164] *Ibidem*, p.180.

În încheierea unei dezvoltări istorico-sistematice pe care renunțăm s-o prezentăm din motive de spațiu, M. Florian enumeră cinci interpretări date legilor logicii:

1. Interpretarea normativă;
2. Interpretarea psihologic naturalistă;
3. Interpretarea categorială;
4. Interpretarea valoristă;
5. Interpretarea ontologică.

Curs de logică III (1944–1945), litografiat, începe prin a examina cauzele declinului spiritului critic (prin care Florian înțelege „acceptarea gândirii dirijate [...] cultul puterilor a-teoretice, afective și instinctuale, pe scurt, [...] triumful a ceea ce s-a numit mai mult negativ «iraționalism» sau «anti-intelectualism»"[165]), care sunt la număr două:

1. Progresul teoriei sau științei, biruința gândirii sistematice, constituirea noii științe a naturii au produs răsturnarea modului arhaic de a gândi și trăi al omului. Claritatea gândirii pe care a dobândit-o omul, a îndreptat-o către lumea materială, sensibilă. Involuntar însă, sporul lucidității este răspunzător de oboseala de a gândi[166]. Nevoia de competențe din diversele domenii ale activității științifice a produs și apariția îngustimii de vederi și vanitatea profesională, „efecte iraționaliste ale «abuzului» de știință"[167].

2. Misticismul și credința: „misticismul ancestral" s-a eliberat de sub tutela religiilor instituționalizate (desigur că mai ales a religiei creștine), producând diverse manifestări, între care romantismul, cultul forței și violenței. Misticismul nu este legat necesar de religiozitate.

Mircea Florian analizează în continuare modul în care știința a contribuit la dezintelectualizare; neavând o semnificație propriu-zis logică, renunțăm să rezumăm punctul său de vedere[168]. Semnificație logică are următoarea diviziune: *Idei cardinale în logică. Preconcepții de înlăturat*, prezentată de autor ca o continuare firească a analizei cu care începe cursul. Aici sunt enunțate cele trei idei la care filosoful subscrie: I. Logica e inevitabilă. Necesitatea ei nu este normativă sau ideală; II. Teoria „activității spontane a gândirii" este denunțată împreună cu teoria conținuturilor de conștiință; III. Există, pe lângă cele două mari erori (cunoscute deja de cititor din celelalte scrieri prezentate) și alte idei inflaționiste și preconcepții secundare, analizate în diviziunile: a. *corelația subiect-obiect*; b. *adevăr și eroare*; c. *afirmație-negație*.

Cu aceasta, se ajunge la rezumarea cursului precedent, care scoate în evidență unele îmbunătățiri ale divizării logicii datorate lui Florian: în locul

---

[165] M. Florian, *Curs de logică* III, pp. 3–4.

[166] *Ibidem*, p. 6.

[167] *Ibidem*, p. 7.

[168] Motivul pentru care Florian face loc într-un curs de logică unor probleme pe care nu le întâlnim în tratate tradiționale (chiar în unele mai puțin tradiționale) nu este foarte greu de întrevăzut. Ne găsim în plin război, în urma unor evenimente excepționale și în așteptarea altor evenimente ieșite din comun. Nevoia de a găsi o justificare a acestora de către conștiințele contemporane nu putea fi trecută cu vederea.

împărţirii în teoria *elementelor şi* teoria *metodelor* s-a propus despărţirea în logică *generală* şi *specială*[169].

Teoria noţiunii continuă cu examinarea raportului dintre *Conţinut şi sferă sau clasă.* Logica modernă acordă întâietate conţinutului, în vreme ce logica mai veche punea în prim plan sfera. Sunt înregistrate puncte de vedere după care fie conţinutul (Goblot), fie sfera (L. Susan Stebbing) ridică dificultăţi de explicaţie, precum şi variaţia terminologiei de-a lungul timpului. *Conţinutul* este definit ca „înţelesul", comprehensiunea noţiunii[170]. El este alcătuit din *note*; acestea se aplică doar noţiunii (O. Külpe) sau e valabilă pentru obiecte (J. Geyser). Florian optează pentru a doua variantă: notele noţiunii trebuie să fie calităţile obiectului. Investigarea raporturilor reciproce ale notelor conduce la identificarea de *note originare* şi *note derivate.* Derivarea este *analitică* sau *sintetică.* De asemenea, notele sunt *esenţiale* şi *neesenţiale* (*accidentale*), acestea din urmă nefiind cuprinse în definiţie. Împărţirea notelor în esenţiale şi neesenţiale a fost contestată de Sigwart (parţial) şi Külpe (în întregime). Florian are următorul punct de vedere: *„nu se poate vorbi legitim de esenţial-neesenţial decât acolo unde avem un multiplu în unitate"*[171]. În sfârşit, notele mai pot fi *comune* sau *proprii.* Examenul termenului de *conţinut* se încheie cu punctul de vedere propriu asupra problemei. Referindu-se la J. Rehmke, M. Florian arată că termenul de conţinut apare ca urmare a confuziei dintre gramatică şi logică[172]. La Aristotel încă apare „fatala confuzie" dintre aparţinere şi conţinere. Pentru Florian, conţinutul este echivalent cu sensul noţiunii.

În ceea ce priveşte *sfera* noţiunii (numită şi *clasă*), ea este „domeniul de valabilitate" sau „câmpul" noţiunii. Dar şi termenul de sferă este o metaforă spaţială. „N-are nici un sens de a vorbi de universal ca de un conţinător în care intră alte noţiuni sau indivizi sau de ceva sub care cade ceva"[173]. Termenul de sferă se dovedeşte echivoc deoarece este întrebuinţat în două sensuri (distincţia aparţine lui Sigwart): un sens *logic* (relaţia unei clase cu subclasele pe care le include) şi un sens *empiric* care priveşte relaţia clasei cu membri individuali care o compun, şi care sunt *reali* sau *ideali.* În sens logic, sfera este *mărime constantă.* Totuşi, spre deosebire de conţinut, care este unitate organică, sfera este un agregat de noţiuni (în cele din urmă de indivizi). Noţiunea individuală nu are sferă.

În continuare este expusă teoria conotaţiei şi denotaţiei la Mill (acesta este criticat pentru că „nu ştie a generaliza propria constatare, anume că orice atribut poate avea un alt atribut"[174]) şi a intensiunii şi extensiunii la Keynes (care vorbeşte despre intensiunea subiectivă, convenţională şi obiectivă, termenul lui Mill de conotaţie fiind restrâns de Keynes la intensiunea convenţională).

Bogaţia sau sărăcia noţiunii depind de un alt cuplu de termeni: *abstracţia* şi *determinaţia. Genul* şi *specia* „servesc pentru a fixa mărimea sau întinderea unei

[169] M. Florian, *op. cit.*, p. 65.
[170] *Ibidem*, p. 74.
[171] *Ibidem*, p. 80.
[172] *Ibidem*, p. 82.
[173] *Ibidem*, p. 88.
[174] *Ibidem*, p. 100.

sfere, teritoriul de aplicație a unei noțiuni și totodată implică la baza lor sărăcia sau bogăția conținutului"[175].

Înainte de a trece la felurile de noțiuni, Florian examinează cele șapte legi care guvernează raportul dintre sferă și conținut:

1. Conținutul și sfera stau și se schimbă în proporție inversă;

2. Dacă o noțiune mai generală (*A*) este conținutul alteia mai puțin generale (*B*), atunci aceasta (*B*) aparține sferei celei dintâi (*A*);

3. Dacă *B* cade în sfera lui *A*, atunci *B* cade în sfera tuturor sferelor care cuprind pe *B*;

4. Dacă *B* e total cuprins în *A*, *A* este parțial cuprins în sfera lui *B*;

5. Dacă din două noțiuni comparate cu a treia numai una e cuprinsă în sfera celei de-a treia, primele două nu se cuprind una pe alta;

6. Dacă două noțiuni cuprind pe a treia, se cuprind parțial una pe cealaltă;

7. Dacă o noțiune cuprinde în sfera ei două noțiuni, acestea nu se cuprind una pe alta.

Felurile de noțiuni:

1. *Noțiuni individuale și noțiuni generale.* Este înlăturată confuzia dintre *individual* și *particular*, care apare de pildă la N. O. Loskij, și care conduce din nou la conținuturile de conștiință și la activitatea gândirii (individualul este o noțiune numai dacă este predicat al unei judecăți, dar această situație este limitată la judecăți de tipul „Acesta este Pavel". Fără supoziția că activitatea gândirii menține sau elimină elemente ale noțiunii, nu putem considera exemplul citat ca judecată în care noțiunea individuală este predicat), apoi este examinată noțiunea generală. Aceasta nu ridică dificultăți comparabile cu cele înregistrate la cea individuală. Florian examinează aici raportul dintre conținutul și sfera noțiunii, pentru a stabili care dintre acestea legitimează generalitatea (este citat J. Geyser pentru punctul de vedere după care sfera este responsabilă de generalitatea noțiunii, dar și confuzia acestuia dintre particular și individual, căreia i se datorează opțiunea favorabilă sferei). Sunt determinate cinci feluri de prezență a generalului: general este dat în fiecare caz sau exemplar („omul e un biman"); este luat în cazul normal („omul preferă starea de sănătate"); este luat în medie („omul trăiește 50 de ani"); este luat tipic („omul este fabricant de instrumente"); în sfârșit, este luat în cazul ideal („omul urmărește binele"). Toate sunt legitime, dar nu suficient diferențiate. Interpretările lui Alex. Pfänder și Benno Erdmann, care diferențiază la nivelul generalului însuși sunt însă respinse, deoarece acesta „este unul și același"[176].

Florian înregistrează următoarele tipuri de noțiuni generale:

a) noțiunile generale propriu-zise;

b) noțiunile plurale;

c) universale;

d) colective.

---

[175] *Ibidem*, p. 111.

[176] *Ibidem*, p. 149.

2. *Noțiunea de esență și noțiunea de relație.* Distincția este considerată de Florian „capitală". „Esența e genul speciilor și specia indivizilor"[177]. În privința relației: *„relatele sau termenii relației pot exista independent de relație, însă relația nu e independentă de termeni"* (*s. a.*)[178]. O oarecare independență este recunoscută relației întrucât termenii ei pot varia în cadrul aceluiași fel de obiecte, relația rămânând aceeași. Relația este *formă* sau *tipar* în care materialul care se toarnă este supus schimbării.

Curs de logică (IV) *și Epistemologie* (1945–1946) se găsește sub formă litografiată și continuă expunerea din cel anterior, având totuși intercalată la început o diviziune intitulată *Ce este cunoștința?* Cu toate că nu are o semnificație propriu-zis logică, ea este importantă pentru concepția generală filosofică a autorului, motiv pentru care a și fost publicată separat de către acesta.

Pentru Florian singurele întrebări valabile în privința cunoștinței sunt: *ce* este cunoștința și *cum* este ea posibilă[179]. La prima întrebare răspunde: „cunoștința, în sensul cel mai larg, este esența conștiinței. Este un fapt elementar că tot ce e trăit de o conștiință (...) este însoțit de acea minunată lumină care este cunoștința în sens general"[180]. În sens restrâns, cunoștința implică *obiectul*, astfel că *„a cunoaște este a constata un obiect sau a lua act de o prezență în proprietățile ce aparțin numai ei"*, ceea ce este echivalent cu *„a avea sau a lua posesie prin conștiință de ceva, de un obiect"* (*s. a.*)[181]. Inițiativa conștiinței implicată de definițiile de mai sus poate conduce la ideea că cunoștința este o relație specifică între subiect și obiect. Aceasta este o iluzie, fapt dovedit de un *regressus ad infinitum* pe care îl produce, asemănător paradoxului aristotelic al celui de-al treilea om, în realitate cunoștința nefiind o relație, ci implicând o relație[182].

Noțiunea de posesie trebuie văzută, după Florian, dublu: fie ca posesie-apartenență, fie ca posesie-conținut. Numai prima poate reveni conștiinței (cf. *infra,* prezentarea raportului dintre predicat și subiect la Aristotel). Cunoștința nu este însă posesie-apartenență: „Posesia obiectului prin cunoașterea lui este o posesie ireductibilă la apartenență sau conținut"[183], este o posesie fără relație între doi termeni.

3.5.3.2. Traducerea *Organon*-ului aristotelic

Mircea Florian a dus la bun sfârșit în ultimii ani ai vieții întreprinderea de transpunere în limba română a operei logice a Stagiritului. Este singura traducere integrală a *Organon*-ului în românește. Ea este însoțită de un solid aparat critic, cea mai mare parte a lui aparținându-i lui Florian. Primul volum din cele patru (vezi *Bibliografia*) conține o introducere la întreaga traducere, intitulată *Logica lui Aristotel.* După ce consemnează rolul Stagiritului la dezvoltarea științei și citează

[177] *Ibidem,* p. 160.
[178] *Ibidem,* p. 166.
[179] *Curs de logică* (IV) *și Epistemologie,* p. 5.
[180] *Ibidem,* pp. 7–8.
[181] *Ibidem,* p. 9.
[182] *Ibidem,* p. 27.
[183] *Ibidem,* p. 34.

aprecieri elogioase ale unor personalități referitor la el, Florian trece la prezentarea lui *scrierilor de logică.*

Sunt menționate dificultățile privind ordinea originară a elaborării, paternității unor titluri, chiar a celui al întregului *corpus*, precum și faptul că cele șase lucrări care îl alcătuiesc corespund principalelor capitole ale logicii moderne. Scrierile aristotelice de logică sunt o operă vie, ieșită din redactarea revizuită a cursurilor ținute de fondatorul Liceului.

Categoriile se ocupă de noțiuni sau termeni „fără legătură", exprimând felurile generale ale existenței și corespunde în mică măsură cu ceea ce în logică este teoria noțiunii.

Despre Interpretare tratează propoziția sau judecata, pentru care Aristotel nu dispune de un termen tehnic.

Analiticile rețin pentru judecată termenul de *premisă* (πρότασις) definit ca *vorbire afirmativă* (λόγος καταφατικός) sau *negativă* (ἀποφατικός). Toate scrierile logice, cu excepția primelor două, se ocupă cu raționamentul. *Analitica primă* studiază silogismul în genere. *Analitica secundă* se ocupă de demonstrație (ἀπόδειξις) și, împreună cu cea dintâi, constituie contribuția cea mai originală a lui Aristotel.

Topica se concentrează asupra speciei raționamentelor „dialectice" sau raționamentelor fundate pe „opiniile" celor care participă la „discuții". *Dialectica* este o parte separată de *analitică* (*apodictică,* bazată pe premise, științifică), raționând pe baza „locurilor comune". Prin „topică", Aristotel înțelege și modul de a construi un raționament, corect și eficace. Înrudirea dintre *categorii* și *locuri comune* i-a făcut pe scolastici să le denumească pe primele *predicamente,* pe celelalte *predicabile.*

Respingerile sofistice cercetează procedeul „elenchic" (ἔλεγχος = respingere), „partea negativă, oarecum patologică a teoriei raționamentului"[184].

Aristotel a evoluat de la o concepție apropiată de cea platonică, admițând două metode de raționament (dialectică și apodictică), spre acceptarea numai unei singure metode științifice: „apodictica". El nu a utilizat pentru disciplina pe care a inventat-o termenul de „logică". Florian identifică denumirea preferată de Stagirit: *analitică.*

Izvoarele logicii aristotelice sunt analizate succint. Este evidențiat rolul exercițiului dialectic și a tehnicii discursului în context mai larg, dar și în formarea lui Aristotel în anii petrecuți lângă Platon. Știința naturii, mai ales matematica, afirmă raționamentul necesar. Este evidențiată similitudinea dintre terminologia matematică greacă și cea logică, dar și *ne*matematismul lui Aristotel.

Cu încercarea de a determina orientarea generală a logicii aristotelice regăsim temele obișnuite ale gândirii lui Florian. După el „miezul problematicii [constituite în jurul logicii aristotelice – *n. n.*] este găsirea factorului dominant, și deci determinant, al logicii aristotelice: este factorul psihologic, cel gramatical, cel formal sau cel ontologic?"[185]. Factorul psihologic este respins cu ușurință, textul aristotelic neautorizându-l. În privința factorului gramatical, Florian evidențiază

[184] M. Florian, *Logica lui Aristotel,* în: Aristotel, *Organon,* I, Editura Științifică, București, 1957, p.12.

[185] *Ibidem,* p. 20.

caracterul convenţional pe care limbajul îl are potrivit concepţiei Stagiritului, dar şi paralelismul absolut admis de acesta între „existenţă" (εἶναι) şi „vorbire" (λέγεσθαι). Nici factorul gramatical nu trebuie exagerat însă. Gramaticismul, extrapolarea factorului gramatical, are ca consecinţă interpretarea logicii aristotelice ca formalistă. Această interpretare a fost pregătită de logica stoică, scolastică, consacrată de Kant şi de filosofi de după el, în special de logistică, care este un formalism radical. Caracterul formal al logicii aristotelice depinde de înţelesul pe care îl ia „forma": ca relaţie subiectivă între gândiri, forma nu poate fi împrumutată acestei logici, dar ca raporturi ale existenţei, *esenţe* ale lucrurilor, formele sunt studiate de logica în discuţie. Interpretarea ontologică este consemnată de Florian prin menţionarea susţinătorilor ei.

Trecem apoi la fixarea locului logicii între ştiinţe. Aristotel a creat această problemă, fiind cel care a clasificat ştiinţele pe baza „facultăţilor" conştiinţei: există ştiinţe teoretice, poetice, practice. Logica nu se găseşte în nici unul dintre elementele clasificării. Ea are o situaţie excepţională: „este un «instrument» al inteligenţei cu aplicaţie universală, fiindcă ea este un punct de intersecţie al tuturor planelor pe care se mişcă viaţa omului"[186]. Voinţa de a găsi adevărul dă specificul logicii, inclasificabil. Totuşi, aspectul teoretic este preponderent, fapt care se datorează conţinutului ei, aspectelor ei fundamentale. Este înregistrată tentativa de a stabili care dintre determinaţiile gândirii (noţiunea, judecata, raţionamentul) primeşte rolul dominant: Prantl pune accentul pe cea dintâi, Trendelenburg pe judecată, Maier pe silogism. Guido Calogero încearcă o poziţie prin care să fie recunoscută valoarea factorului *dianoetic* (reprezentat de activitatea de judecare şi de utilizare a silogismului), punând totuşi în prim plan factorul *noetic* (funcţia de prindere nemijlocită a esenţelor, noţiunile). Această ultimă atitudine este preferată de Florian.

Un răspuns la întrebarea ce este cunoaşterea după Aristotel coincide după Florian cu stabilirea rolului specific pe care principalele determinări ale gândirii îl joacă în constituirea ştiinţei. Influenţa platonismului a fost suficient de puternică pentru ca Stagiritul să facă în cele din urmă un compromis cu el. Totuşi, tendinţa materialistă a rămas suficient de puternică, descendenţa lui Aristotel la conducerea Liceului întărind-o, până acolo că Straton introduce atomismul democritian în doctrina fondatorului şcolii. Înlocuirea de către Aristotel a doctrinei platonice a reminiscenţei cu demonstraţia văzută ca derivare a unor cunoştinţe noi din altele mai vechi prin construirea de silogisme şi inducţie este interpretată ca o atitudine materialistă. Experienţa, lumea sensibilă, este dominantă în raport cu gândirea, lumea spirituală, la Aristotel, precumpăneşte la el individualul faţă de general. Apartenenţa (τό ὑπάρχειν) generalului la individual se oglindeşte în logică în apartenenţa predicatului la subiect. Faţă de individual, specia are existenţă secundară. Dificultatea care apare aici privitoare la faptul că, deşi individul este real, nu el, ci generalul, este obiectul ştiinţei se datorează interpretării străine de concepţia aristotelică, care absolutizează opoziţia dintre individual şi general: „cunoaşterea are ca obiect, ca *terminus ad quem,* individul, ceea ce este independent, «în sine»; însă mijlocul prin care cunoaştem individul, *terminus a*

[186] *Ibidem* p. 26.

quo, nu este însuși individul, ci generalul, sau universalul, esența, care aparține individului și, de aceea, este totdeauna dependentă"[187]. Originea în experiență a cunoștințelor noastre nu îl transformă aristotelismul într-o doctrină empiristă. Cunoașterea științifică nu este posibilă fără universal, iar senzația nu-l poate livra, ea rămâne la individual. Știința aristotelică se distinge prin trei caractere, aspecte ale aceluiași obiect: a) universalitatea; b) necesitatea; c) explicația cauzală. Aceste trei caractere o înfățișează ca un complex de raționamente, de unde rezultă *mijlocirea* cunoașterii științifice, trecerea de la o noțiune la alta, de la o noțiune mai generală la una mai puțin generală. Genul și specia sunt distincte, specia nefiind un gen mai restrâns. Speciile sunt *esențele* lucrurilor, genul *materia* sau *principiul* speciilor. Mircea Florian evidențiază importanța cunoașterii nemijlocite în aristotelism, a cunoașterii indemonstrabile, dar evidente. Cunoașterea nemijlocită este intelectuală și perceptivă. Scopul științei este găsirea *esenței* și menținerea deosebirii ei de *accident*.

În continuare, *Logica lui Aristotel* trece în revistă principalele teme logice aristotelice: a) Categoriile. Noțiunea; b) Judecata; c) Raționamentul în genere. „Silogismul". Considerațiile despre ele sunt completate cu Introducerile care precedă fiecare dintre scrierile logice ale Stagiritului.

a) *Categoriile. Noțiunea.* Cuvintele „fără legătură" sau noțiunile sunt obiectul scrierii aristotelice cu care se deschide *Organonul*, considerată de Florian, împreună cu Introducerea lui Porphyrios, poarta de intrare în logică. Totuși, categoriile nu sunt noțiuni în genere, ci noțiunile cele mai generale sau comune, „genuri" (γένη), „formele existenței" (σχήματα τοῦ ὄντος). Deși traducerea termenului categorie prin „predicat" este acceptată, se consideră că nu numai predicatele sunt categorii, ci orice fel de noțiune. Traducerea termenului de atribut nu este valabilă pentru orice categorie (de ex.: pentru substanță).

b) *Judecata.* Pentru Florian, teoria aristotelică a judecății s-a constituit în cadrul silogisticii și pentru nevoile acesteia. Este subliniată importanța noțiunii de „apartenență" (ὑπάρχειν) a predicatului la subiect, care este considerată ca fiind reală, nu numai formal-logică. Clarificarea relației dintre predicat și subiect este marea descoperire a logicii aristotelice. Judecata poate fi adevărată sau falsă, adevărul și eroarea apărând când afirmăm sau negăm ceva despre altceva, eveniment ce apare numai într-o judecată[188]. Un merit al lui Aristotel este acela că, spre deosebire de Kant, nu a considerat judecățile „nedefinite" drept o specie aparte. În privința clasificării judecăților după cantitate, Florian consideră că la Aristotel conținutul predomină asupra sferei, fapt atestat de necuantifiarea predicatului. Judecata categorică este forma elementară a judecății de relație. Referitor la modalitatea judecăților, se subliniază înțelesul obiectiv ontologic înțelegerii acestora de către Aristotel, distinct de cel modern subiectiv (grad de certitudine).

c) *Raționamentul în genere. „Silogismul"*. Cele două mari metode de care dispune știința, definiția și silogismul, se află în raporturi strânse: „Definiția este un

[187] *Ibidem* p. 33.
[188] *Ibidem*, p. 55.

raționament condensat; raționamentul, o definiție desfășurată"[189]. Cum raționamentul are nevoie de un punct de plecare nedemonstrabil, demonstrația nu trece dincolo de principii, nici nu ajunge la fapte. Principiile și faptele sunt cunoscute nemijlocit. Inducția este locul în care nemijlocitul faptelor și mijlocitul raționamentului se întâlnesc. Florian îi subliniază importanța în logica aristotelică, deși tratarea ei redusă nu o pune suficient în evidență. Silogismele modale constituie o parte însemnată, dar „nu cea mai puțin spinoasă"[190] a silogisticii aristotelice.

Concluzia studiului privind logica aristotelică a lui Florian rezumă ideile desfășurate în el.

Bibliografie

Lucrări publicate

Der Begriff der Zeit bei Henri Bergson. Eine kritische Untersuchung. Inaugural– Dissertation zur Erlangung der Philosophischen Doktorwürde der Hohen Philosophischen Fakultät der Königlichen Universität Greifswald, vorgelegt von Mircea Florian aus Bukarest, Greifswald, 1914; *Arta de a suferi. Trepetnic sufletesc*, Editura Fundației „I. V. Socec", București, 1921; *O nouă filosofie,* București, 1922; *Îndrumare în filosofie,* Editura Fundației „I. V. Socec", București, 1922 (reedit. în 1992 de Editura Științifică); *Rostul și utilitatea filosofiei*, Editura Fundației „I. V. Socec", București, 1923; *Friedrich Jodl: Kritik des Idealismus, 1920, Leipzig* (Akademische Verlagsgesellschaft) 198 p.; sub îngrijirea lui Carl Siegel și W. Schmied-Kovarzik, în: „Revista de filosofie", vol. IX, nr. 1, apr.–mai 1923, pp. 60–61; *Un precursor al unei însemnate opere a lui Kant,* în: „Revista de filosofie", vol. IX, nr. 2, iul.–aug., 1923, pp. 130–134 (Semnat M. Fl.); *Filosofia ca disciplină teoretică,* în: „Revista de filosofie", vol. IX, fasc. II, pp. 100–129 și nr. 3–4, oct. 1923–ian. 1924, București, pp. 189–214; *Kant și cugetarea modernă,* în: „Revista de filosofie", vol. X, nr. 1–2, apr.–iul. 1924, pp. 11–28; *Adler, Max: Das Soziologische in Kants Erkenntiskritik. Ein Beitrag zur Auseinandersetzung zwischen Naturalismus und Kriticismus,* Wien, Verlag der Wiener Volksbuchhandlung, 1924, 478 p., în: „Revista de filosofie", vol.X. nr. 1–2, apr.–iul. 1924, pp. 70–74; *Siegel Carl: Grundprobleme der Philosophie,* Wien und Leipzig W. Baumüller, 1925, 218 p., în: „Revista de filosofie", vol. X, nr. 3–4, oct. 1924–ian. 1925, București, pp. 154–159; *Petrovici Ion: Introducere în Metafizică,* București (din publicațiile Editurii Casei Școalelor), 1924, 99 p., în: „Revista de filosofie", vol. X, oct. 1924–ian. 1925, pp. 151–153; *Problema datului,* în: „Revista de filosofie", vol. XI, fasc. 1–4, apr. 1925–apr. 1926, București, pp. 29–47; *Știință și rationalism,* București, 1926 (reedit. în 1968 în: M. Florian, *Scrieri alese,* Editura Academei, București); *Este posibilă o metafizică inductivă?,* în: „Revista de filosofie", vol. XIII, nr. 3 iul.–sept., 1928, București, pp. 209– 231; *Cosmologia elenă,* Tipografia „Bucovina", București, 1929, (publicată mai întâi în: „Revista de filosofie", vol. XIV, nr. 1–3, București, 1929, reeditată în 1995 de Editura Paideea, București); *Renașterea hegelianismului,* în: „Revista de filosofie", vol. XVI, nr. 3–4, iul.–dec. 1931, pp. 288–310; *Metafizica și problematica ei,* în: „Revista de filosofie", vol. XVII, București, 1932, pp. 233–313;

[189] *Ibidem,* p. 58.
[190] *Ibidem,* p. 72.

Filosofie și istorie, în: „Revista de filosofie", vol. XVIII, nr. 3–4, iul.–dec. 1933, pp. 329–345; *P. P. Negulescu și perspectivele culturii,* în: „Convorbiri literare", nr. 7–9, 1934; *Paradoxele experienței,* în: „Revista de filosofie", vol. XX, nr. 4, oct.–dec. 1935, București, pp. 344–363; *P. P. Negulescu: Academia platonică din Florența,* „Imprimeria Națională, 1936, 176 p., în: „Revista de filosofie", vol. XXI, ian. – mart. 1936, pp. 83–84; *Antinomiile credinței, Religie și filosofie,* în: „Revista de filosofie", vol. XXI, nr. 3, iul.–sept. 1936, pp. 221–277 (reeditat în: M. Florian – *Scrieri alese,* Editura Academiei Române, București, 1968); *Kant și criticismul până la Fichte,* în: *Istoria filosofiei moderne. Omagiu profesorului I. Petrovici,* vol. II., Societatea română de Filosofie, București, 1937 (publicată și în extras separat); *Dualismul cartezian,* în: „Revista de filosofie", vol. XXII, nr. 4, oct.–dec. 1937, pp. 384–400; *Empirio-criticismul și filosofia imanenței,* în: *Istoria filosofiei moderne. Omagiu profesorului I. Petrovici,* vol. III., Societatea română de Filosofie, București, 1938 (publicată și în extras separat); *H. von Helmholz,* în: *Istoria filosofiei moderne. Omagiu profesorului I. Petrovici,* vol. III., Societatea Română de Filosofie, București, 1938; *Cunoaștere și existență,* Editura Societății Române de Filosofie, București, 1939; *Memoriu de titluri și lucrări,* Tipografia „Bucovina", București, 1939; *Curs de logică,* II, litografiat, București, 1941–1942 (vol. I, editat sub titlul: *Logică și epistemologie. Logica generală,* Editura Antet, 1996, de N. Gogoneață și I. C. Ivanciu, există numai sub formă de manuscris); *Reforma logicei,* în: „Caiete de filosofie", 2, București, 1942 (publicată și în extras separat); *Reconstrucție filosofică,* Editura Casa Școalelor, București, 1944; *Curs de logică,* III, litografiat, București, 1944–1945; *Curs de logică* (IV) *și epistemologie,* litografiat, București, 1945–1946.; *Metafizică și artă,* Editura Casa Școalelor, București, 1945 (reedit. în 1993, Editura Echinox, Cluj-Napoca); *Misticism și credință,* Editura Fundației Regale pentru Literatură și Artă, București, 1946 (reedit. în 1993 de Editura Minerva, București); *Curs de filosofie generală,* I, litografiat, București, 1946–1947 (editat sub titlul: *Filosofie generală. Metafizică și epistemologie,* la Editura Garamond Internațional, București, 1995, de N. Gogoneață și I. C. Ivanciu); *Ce este cunoștința?,* Editura Casa Școalelor, București, 1947, extras din *Curs de logică* (IV) *și epistemologie*; *Dialectica. Sistem și metodă de la Platon la Lenin,* Editura Casa Școalelor, București, 1947; *Curs de istoria filosofiei moderne,* litografiat, București, 1947–1948 (editat sub titlul *Filosofia istoriei,* la Editura Garamond Internațional, București, 1998, de I. C. Ivanciu); *Misologia sau „filosofia absurdului"*, 1958 (editată în: M. Florian, *Scrieri alese,* Editura Academiei, București, 1968); *Elemente viabile în filosofia lui Kant,* în: M. Florian, *Scrieri alese,* Editura Academiei, București, 1968 (publicată, în același an, și în: „Revista de filosofie", tom XV, nr. 3, 1968); *Recesivitatea ca structură a lumii,* vol. I, Editura Eminescu, București, 1983; *Recesivitatea ca structură a lumii,* vol. II, Editura Eminescu, București, 1987.

Traduceri

Aristotel, *Organon,* I, *Categoriile, Despre Interpretare,* Editura Academiei Române, București, 1957, traducere, studiu introductiv, introduceri și note de M. Florian; Aristotel, *Organon,* II, *Analitica primă,* Editura Academiei Române, București, 1958, traducere și studiu introductiv de M. Florian, note de Dan Bădărău și M. Florian; Aristotel, *Organon,* III, *Analitica secundă,* Editura Academiei Române, București, 1961, traducere, studiu introductiv și note de M. Florian; Aristotel, *Organon,* IV, *Topica.*

Respingerile sofistice, Editura Academiei, Române, Bucureşti, 1963, traducere, studiu introductiv, note la *Topica* de M. Florian, traducere şi note la *Respingerile sofistice* de M. Florian, notiţă introductivă la *Respingerile sofistice* de D. Bădărău; Francis Bacon, *Noul Organon,* Editura Academiei Române, Bucureşti, 1957, traducere de N. Petrescu şi M. Florian.

Despre autor

BÂRSĂNESCU, ŞT., *Mircea Florian: „Reconstrucţie filosofică"*, Casa Şcoalelor, 1944, Bucureşti, 446 p., în: „Ethos", an II, nr. 1–2, ian.–iun. 1945, pp. 152–154; **BLAGA, L.,** *Reconstrucţia filosofică,* în: „Saeculum", an II, nr. 2, mart.–apr. 1944, pp. 73–74; **BOBOC, AL.,** *Mircea Florian şi Johannes Rehmke, studiu comparativ în perspectiva reconstrucţiei filosofice moderne,* în: „Analele Universităţii «Spiru Haret»", seria Studii de Filosofie, nr. 2, 2000, pp. 19–23; *Mircea Florian şi problema modelărilor dialecticii în gîndirea contemporană,* în: „Revista de filosofie", tom XXXV, nr. 4, 1988, pp. 376–381; **CALOTĂ, C-TIN.,** *Mircea Florian: Conoaştere şi Existenţă*; Societatea Română de Filosofie, Bucureşti, 1938, în: „Revista de filosofie", vol. XXIV, nr. 3–4, iul.–dec. 1939, Bucureşti, pp. 372–375; **CAZAN, GH. AL.,** *Recesivitatea ca factor tulburător al lumii* în: „Analele Universităţii «Spiru Haret»", seria Studii de Filosofie, nr. 2, 2000, pp. 7–11; *Fundamentul filosofiei la Mircea Florian,* Editura Politică, Bucureşti, 1971; **GHIŞE, D.,** *Critica existenţialismului în opera lui Mircea Florian,* în „Revista de filosofie", tom XXXV, nr. 4, 1988, pp. 361–366; **GULIAN, C. I.,** *Receptivitate, spirit critic şi obiectivare la Mircea Florian,* în: „Revista de filosofie", tom XXXV, nr. 4, 1988, pp. 366–370; **GOGONEAŢĂ, N.,** *Coordonatele „reconstrucţiei filosofice" întreprinse de Mircea Florian,* în: „Revista de filosofie", tom XXXV, nr. 4, 1988, pp. 370–376; *Mircea Florian – filosofia structurilor recesive,* în „Revista de filosofie", tom XLVI, nr. 5–6, 1999; **ILIESCU, G.,** *Logică şi teleologie, cu referire la Mircea Florian,* în: „Analele Universităţii «Spiru Haret»", seria Studii de Filosofie, nr. 2, 2000, pp. 43–63; **IVANCIU, I. C.,** *Mircea Florian despre schimbare, evoluţie şi progres,* în: „Revista de filosofie", tom XXXV, nr. 4, 1988, pp. 381–384; *Wesen und Sinn der rezessiven Polarität bei Mircea Florian,* în: „Revue roumaine de philosophie", tom 40, nr. 1–2, 1996, pp. 43–61; *Mircea Florian despre libertate, egalitate şi dreptate,* în: „Analele Universităţii «Spiru Haret»", seria Filosofie, an I, nr. 1, 1999, pp. 71–75; **PINTEA, I.,** *Un înţeles al raţionalismului,* în: „Analele Universităţii «Spiru Haret»", seria Filosofie, an I, nr. 1, 1999, pp. 85–95; *Raporturile lui Mircea Florian cu nominalismul, realismul şi expresiile lor contemporane* în: „Analele Universităţii «Spiru Haret»", seria Studii de Filosofie, nr. 2, 2000, pp. 35–43; **POPESCU, D.,** *Despre dualismul recesiv la Mircea Florian,* în: „Astra", anul II, nr. 12 (16), Braşov, 1999, pp. 78–81; **POPA, C.,** *Asemănare şi deosebire la nivel filosofic şi la nivel logic,* în: „Analele Universităţii «Spiru Haret»", seria Studii de Filosofie, nr. 2, 2000, p. 23–33; **ROŞCA, I. N.,** *Perspectiva relaţionistă asupra valorii la Mircea Florian* în: „Analele Universităţii «Spiru Haret»", seria Studii de Filosofie, nr. 2, 2000, pp. 33–35; **STAN, E.,** *Mircea Florian şi exigenţele unei filosofii naţionale,* în: „Revista de filosofie", tom XXXVI, nr. 6, 1989, pp. 571–575; **TUDOSESCU, I.,** *Recesivitate şi dialectică la Mircea Florian* în: „Analele Universităţii «Spiru Haret»", seria Studii de Filosofie, nr. 2, 2000, pp. 11–19; **UGLEA, V.,** *Mircea Florian: „Metafizică şi artă"*, Editura Casa Şcoalelor, 1945, Bucureşti, 250 p., în: „Ethos", an III, nr. 3–4, iul.–dec. 1946, pp. 396–398.

Anexă

Deoarece cursurile de logică ținute de M. Florian la Universitatea din București, cu excepția primului, care a fost editat (vezi *Bibliografia*), există numai în formă litografiată, am considerat util să le reproducem, în această *Anexă*, cuprinsul, pentru a avea viziune exactă privind conținutul lor până la o viitoare editare.

***Curs de logică* II (1941–1942)**

Reforma logicei:
– Criza filosofiei şi revizuirea fundamentelor
– Logica şi „fapta copernicană"
– Dincolo de psihologism, formalism şi normativ
Principiile sau axiomele logice:
– Principiul identității
– Principiul contradicției
– Principiul terțului sau mediului exclus
– Fundamentul ontologic al principiilor logice. Principiul determinării
– Principiul incluziunii
Fundare şi început:
– Valoarea de adevăr a principiilor logice
– Diviziunea logicii
Teoria obiectului pur logic. „Teoria elementelor" sau „logica formală":
– Noțiunea
  • Noțiune şi realitate
  • Abstracție şi generalizare. „Activitatea gândirii"

***Curs de logică* III (1944–1945)**

Declinul spiritului critic. Cele două cauze principale
Idei cardinale în logică. Preconcepții de înlăturat
Teoria noțiunii (continuare)
– Conținut sau sferă şi clasă
Despre conținut
  • Despre sferă
  • Conotație şi denotație la Mill. Intensiune şi extensiune la Keynes
  • Abstracția şi determinația

- Gen și specie
- Raportul dintre conținut și sferă

– Felurile de noțiuni
- Noțiuni individuale și noțiuni generale
- Noțiuni de esență și noțiuni de relație
  - Teoria lui Alex. Pfänder
  - Teoria lui E. Cassirer
  - „Logica relației" și logistică
  - Relații interne sau relații externe?
- Noțiuni simple și noțiuni complexe
- Noțiuni concrete și noțiuni abstracte
- Noțiuni posibile și noțiuni imposibile

– Raporturile dintre noțiuni
- Noțiuni concordante
- Noțiuni opuse. Opoziție contrară și opoziție contradictorie
- Noțiuni pozitive, negative și privative
- Noțiuni dependente. Corelativele

– Termenii transcendentali. Predicabilele și predicamentele
- Termeni transcendentali
- Predicabilele
- Predicamentele (categoriile)

– Definiția
- Definiția și surogatele ei
- Natura definiției
- Indefinibilii

***Curs de logică și epistemologie* IV (1945 – 1946)**

Ce este cunoștința?

1. Necesitatea, dar și greutatea de a defini cunoștința
2. Criza modernă a adevărului este criza cunoștinței
3. A cunoaște este *a avea ceva*, a lua în posesie sau a prinde un obiect
4. „A avea" stă dincolo de activitatea sau pasivitatea spiritului
5. Sensul termenilor de subiect și obiect
6. Cunoștința nu e o relație specifică între subiect și obiect
7. Nu e o relație, dar implică o relație secundară
8. Definirea cunoștinței ca relație duce la relativism și subiectivism

9. O primă consecință a definirii cunoștinței ca relație: cunoștința este o imagine sau o copie

10. Încercări de a ocoli această consecință

11. Cum trebuie înțeleasă conștiința pentru a nu face imposibilă cunoștiința

12. A doua consecință: gândirea este spontană în dinamismul ei

13. Universalul nu e produs, ci descoperit de conștiință

14. Mitul rațiunii creatoare, de origine mistică

15. Rezumat. Sensurile cunoștinței

Judecata

16. I.*Cele patru strate ale judecății*

17. II. Judecată și propoziție. Teoria „metagramaticală"

18. III. Judecată și psihologie

19. IV. Judecată și sens

20. V. Judecată și obiect. Teoria ontologică

21. *Elementele judecății.* Subiect, predicat, copulă

22. Care este elementul determinant?

23. Rolul copulei în judecată

24. „A fi" ca predicat. Teoria lui Rickert

25. *Esența judecății.* Teoria sintetică și analitică

26. *Esența judecății.* Teoria sincatatetică

27. *Esența judecății.* Critica teoriei sincatatetice

28. Teoria ontologică a judecății

29. A. Judecata ca determinare (Teoria identității)
B. Teoria incluziunii (Judecata după Lipps și Losskij)

30. Judecată și întrebare

31. Clasificarea judecăților

32. Judecăți de unitate și judecăți de esență

33. Impersonalele sau „propozițiile fără subiect"

34. Judecățile denominative

35. Judecata de existență

36. Judecățile axiologice (judecăți de valoare și judecăți nominative)

37. Judecata de valoare

38. Judecăți analitice și judecăți sintetice

39. Diviziunea judecăților după categorii sau „titluri"

40. Calitatea judecăților

3.6. *Logistica* şi cursurile de logică ale lui Nae Ionescu

Viorel VIZUREANU

3.6.1. Date biografice

Nae (Nicolae) Ionescu s-a născut pe 4/16 iunie 1890 la Brăila, oraş în care va urma şi cursurile liceale. În 1909 se înscrie la Universitatea din Bucureşti, secţia filosofie, unde audiază, printre altele, cursurile lui C. Rădulescu-Motru. Membru al Societăţii de Studii Filosofice, înfiinţată şi condusă de acelaşi C. Rădulescu-Motru, din 1911. În 1912 îşi ia licenţa în filosofie (*magna cum laude*) la aceeaşi universitate cu teza *Metoda geometrică în „Etica" lui Spinoza.*

Îşi face apoi studiile doctorale în Germania, la Universităţile din Göttingen şi München, unde audiază cursurile lui E. Husserl (teoria cunoaşterii), G. E. Müller (psihologie), D. Hilbert şi Klein (matematică), Külpe şi Pfänder (logică), Baeumker (scolastică), Hertwig (biologie), Brentano şi v. Mayer (economie), Rehm, Fischer şi Förster (pedagogie). Studiile doctorale se finalizează cu două lucrări de seminar: *Erkenntnistheoretisches zur Mengenlehre* (*Teoria mulţimilor din punct de vedere al teoriei cunoaşterii*) şi *Zum Begriff des „apriori"* (*Asupra conceptului de „a priori"*). Îşi ia doctoratul (*magna cum laude*) cu teza *Die Logistik als Versuch einer neuen Begründung der Mathematik* (*Logistica – Încercare a unei noi fundamentări a matematicii*).

În mai 1919 se întoarce în ţară. Lucrează, începând cu oct. 1919, ca secretar de redacţie la revista „Studii filosofice", publicaţie a Societăţii de Filosofie din care făcea parte[191]. Nu se cunosc motivele pentru care se va retrage în 1924 din această funcţie, lăsând locul lui Mircea Florian, urmat de N. Bagdasar. Nae Ionescu are un merit important în reformarea amintitei societăţi – transformarea ei în societate pe acţiuni, modernizarea publicaţiei acesteia, care capătă cu acest prilej titulatura „Revista de filosofie" (1923), stabilirea de contacte cu străinătatea[192]. Unul dintre prietenii constanţi ai lui Nae Ionescu, matematicianul Octav Onicescu, va publica şi el în paginile revistei.

Îşi începe activitatea didactică la Universitatea din Bucureşti din toamna anului 1919, fiind numit, de la 1 ian. 1920 în funcţia de asistent universitar la seminarul de psihologie şi logică, în locul lui Marin Ştefănescu, numit la Cluj.

---

[191] După cum arată documentata lucrare semnată de Dora Mezdrea (*Nae Ionescu. Biografia* II, Editura Acvila, 2002), consultată de noi pentru prezenta documentare, „şedinţele şi conferinţele publice ale Societăţii de Filosofie se vor desfăşura ... cu regularitate. Străduinţelor lui Nae Ionescu se datorează reluarea şedinţelor în sala mare a Fundaţiei Universitare «Carol I», începând din martie 1920", p. 72.

[192] *Ibidem*, p. 74.

Titularul cursului era C. Rădulescu-Motru. Tradiționala lecție de deschidere, intitulată *Funcțiunea epistemologică a iubirii*, este audiată de 15–20 de studenți, printre care V. Băncilă și N. Bagdasar. Ulterior îi vor fi studenți Mircea Vulcănescu (care frecventa cursurile lui Nae Ionescu încă de pe când era elev de liceu), probabil T. Vianu, C. Floru, Mircea Eliade, D. C. Amzăr, Florea Țuțugan[193], C. Noica, Emil Cioran, N. Tatu, Mihail Sebastian[194] etc. În primii ani introduce în spațiul universitar concepțiile unor filosofi și logicieni contemporani, preponderent germani, necunoscuți sau foarte puțini cunoscuți până atunci la noi: B. Bolzano, Fr. Brentano, E. Husserl, C. Stumpf, H. Cohen, P. Natorp, W. Wildenband, B. Russell, L. Couturat, A. Whitehead etc.

În paralel, în perioada 1919–1921, este cadru didactic și director de studii la Liceul Militar de la Mănăstirea Dealu, unde îl are drept coleg, printre alții, pe Octav Onicescu. Începând din 1922 este și profesor de psihologie la nou înființatul Institut Național de Educație Fizică (printre colegi : Fr. Rainer, O. Onicescu, Floria Capsali, George Georgescu etc.).

Din 1921 și (probabil) până în 1924 este membru și cenzor al Institutului Social Român înființat de D. Gusti (conferința *Sindicalismul*, ținută în 11 martie 1923, reprezintă materializarea colaborării lui Nae Ionescu cu I. S. R.).

Concomitent desfășoară o susținută activitate publicistică, putând fi considerat cel mai important publicist de formație filosofică de la noi. Începând din 1919 și până în 1925 scrie la „Ideea europeană", sub direcția aceluiași C. Rădulescu-Motru. Ulterior mai publică la „Gândirea", „Politica", „Est–Vest" etc. și îndeosebi la „Cuvântul" (unde preia, din 1926, rubrica lui Nechifor Crainic[195]).

În 1922 primește Premiul „Vasile Conta" al „Gazetei matematice", acordat de un comitet din care făcea parte și G. Țițeica pentru articolul publicat în aceeași revistă și intitulat *Comentarii la un caz de intrazienţă a conceptelor matematice*, considerat de altfel ca fiind singura lucrare de filosofie matematică publicată în România între iulie 1921 și iulie 1922.

Este îngrijitorul ediției Vasile Conta, *Opere complete*, vol. I : *Teoria fatalismului* (textul lui Conta era pentru prima oară tradus în întregime din limba franceză), apărută în 1923 în „Biblioteca filosofică" a Editurii Cultura națională.

În 1925 ține (în calitatea de conferențiar suplinitor pe care o deținea din 1921) un curs de *Filosofia religiei*, considerat „prima abordare fenomenologică a religiei din cultura română"[196]. După ce își ia docența în iunie 1925 este numit în postul de

---

[193] Logicianul Fl. Țuțugan își va susține teza de doctorat în 1945, intitulată *Cercetări asupra operațiilor logice a căror valabilitate a fost contestată de unii logisticieni*, în care – în problema relațiilor opuse extreme sau adverse și determinarea lor logică – își argumentează demonstrația citând din cursul de logică al lui Nae Ionescu, ținut în anul universitar 1935–36. Cf. D. Mezdrea, *op. cit.*, p. 280.

[194] Acesta nu era înscris la filosofie, ci la drept, dar audia în mod constant cursurile lui Nae Ionescu.

[195] Ziarul va trece în 1928 în proprietatea lui Nae Ionescu.

[196] D. Mezdrea, *op. cit.*, p. 57.

conferențiar pentru logică și istoria metafizicii. Ține cursuri de metafizică, teoria cunoașterii[197], logică matematică[198], logică generală, istoria logicii[199].

Din 1930 este titularul nou-înființatei catedre de istoria logicii și metafizică (rezultată din transformarea conferinței omonime) și, deși din 1932 va fi numit profesor agregat, el nu va uza de aceste titluri, devenind în mod oficial profesor agregat și titular de catedră abia în 1937[200].

În 1926 publică (semnată cu pseudonimul „Nemo") broșura *Grafologia. Scrisul și omul*, care va fi reeditată în 1936, un studiu de psihologie aplicată vădind în epocă preocupări singulare la noi[201].

Conferențiază în țară și în străinătate (Bruxelles, dec. 1928).

3.6.2. Concepția general-filosofică

Realitatea nu reprezintă un dat, reflectat ca atare de conștiința omului. Realitatea este rezultatul unui proces de interpretare și valorizare inițiat de ființa spirituală a omului : „ceea ce se răsfrânge, ca indicații, din realitatea obiectivă este confruntat cu această ființă spirituală a mea, și, după, felul în care ființa spirituală reacționează, noi valorificăm existența" (*CIL*, 72[202]). *Ființa spirituală a omului* este la rândul său un dat nemijlocit (nu face obiectul vreunei demonstrații care să-i valideze existența[203]), ea fiind resimțită de fiecare individ în parte.

Pentru Nae Ionescu filosofia înseamnă tocmai această „valorificare a existenței, formularea valorificării existenței", mai precis o formulare „care exprimă în chip general felul nostru de a reacționa în fața existenței" (*CIL*, 72), o valorificare în care suntem împinși de nevoia noastră de absolut. Filosofia „științifică" reprezintă un nonsens pentru Nae Ionescu. „Filosofia este un lucru foarte personal,

---

[197] Nae Ionescu apreciază, legat de cursul său de teoria cunoașterii din anul 1925/26, că „în afară de prelegerile profesorului meu, Rădulescu-Motru, făcute pentru prima oară cam prin 1912, prelegeri care aveau mai mult un caracter metafizic, adică de vedere de ansamblu asupra realității, în afară de prelegerile cu un caracter mai special ale colegului meu, d-l Florian, făcute acum doi ani, și în afară de prelegerile mele, purtând asupra unor probleme cu totul speciale, asupra uniformității legilor naturii, făcute acum trei ani, nu s-a făcut, cel puțin după câte știu eu, nici un curs propriu-zis de teoria cunoștinței la această Universitate", *apud* D. Mezdrea, *op. cit.*, p. 236.

[198] Cursul lui Nae Ionescu din 1927, intitulat *Logică cu specială privire la științele exacte*, este considerat a constitui „cea dintâi serie de prelegeri în care se vehiculează elemente de logică matematică din istoria Universității bucureștene", D. Mezdrea, *op. cit.*, p. 248. Prioritatea lui Nae Ionescu în materie va fi recunoscută cu mai multe ocazii de către Gr. C. Moisil (*ibidem*).

[199] A se vedea lista cursurilor din cadrul Bibliografiei.

[200] D. Mezdrea, *op. cit.*, p. 274.

[201] D. Mezdrea, *op. cit.*, p. 318.

[202] *CIL* și *CL* reprezintă prescurtări pentru *Curs de istorie a logicii*, respectiv *Curs de logică*. După prescurtări urmează pagina din cadrul edițiilor Humanitas ale celor două lucrări (vezi *Bibliografia*).

[203] Vorbind studenților în cadrul cursului de istoria logicii, Nae Ionescu subliniază valoarea de *postulat* pe care o are pentru filosofia sa existența ființei spirituale : „Eu însă, dacă d-voastre nu sunteți convinși de existența acestei ființe – un lucru care vă privește –, eu postulez (...) existența acestei ființe spirituale" (*CIL*, 71–72).

eminamente subiectiv. Ea nu poate să fie studiată ca altceva decât ca lirică. Filosofia este un fel de lirică. Ea nu poate să fie studiată obiectiv decât pentru că este pasibilă de depășire, pentru că sunt formule tipice de filosofare, cu alte cuvinte pentru că sunt formule tipice de ființe spirituale. Numai de aceea putem noi să studiem filosofia și ceea ce se numește, cu un termen abracadabrant, istoria filosofiei" (*CIL*, 72). O reacție strict personală la „realitate", încadrabilă totuși în tipuri. Doar aceste tipuri propun un tablou al filosofiei în timp. Nici un fel de „istorie a filosofiei" deci, timpul nu are nici cea mai mică valoare de „purtător", de „vehicul" – timpul nu leagă prin el însuși nimic, este un fel de spațiu vertical dat. Istoria devine geografie, și are același mesaj pe care poate să-l aibă aceasta: de la natură te încadrezi într-unul din tipurile posibile de relief. Un stand de prezentare. O multiplicitate, o diversitate a indivizilor, fără nici un fel de logică „internă" a aparițiilor lor în istorie. Contradicția care apare aici este între „datul natural" și activismul proferat (și profesat) de Nae Ionescu în istorie[204].

Pornind pe drumuri diferite, Nae Ionescu îl regăsește pe cvasi-raționalistul Ion Petrovici, căci filosofia nu are altă țintă decât absolutul: „mai toată filosofia este propriu-zis o acțiune sau un drum înspre absolut, înspre ceva în afară de noi, imuabil, incoruptibil, deosebit de noi, ideal, pentru ființa noastră spirituală" (*CIL*, 72).

Afirmațiile filosofice pot fi caracterizate ca având o valoare *absolută* și o valoare *subiectivă* – „afirmația filosofică n-are valoare decât pentru acel care a făcut-o. Fiecare filosof este, din acest punct de vedere, numai el și universul" (*CL*, 33). Deci „orice sistem filosofic nu-i posibil decât pentru cel care l-a gândit. El este absolut închis în el însuși, cu o cuirasă prin care nu poate pătrunde nimeni" (*CL*, 34). De unde și deosebirea dintre știință și filosofie: „cercetarea științifică duce la adevăruri relative, dar obiective, cercetarea filosofică duce la rezultate absolute, dar subiective" (*CL*, 34).

Nu mai este nici o surpriză, având în vedere cele spuse anterior, că filosofia se aseamănă cu arta, întrucât „opera de artă, ca și sistemul filosofic, este un rezultat al necesității noastre de absolut și reprezintă, pentru fiecare dintre noi, în felul nostru, un absolut, dar care este un absolut al nostru, subiectiv, adică este fructul necesității universal umane de absolut, dar nu absolutul însuși. În artă și în filosofie n-ai să găsești niciodată absolutul. Ca să mergi la absolut trebuie să depășești și arta, și filosofia, și să treci la religie" (*CIL*, 73).

---

[204] Dacă admitem, după Nae Ionescu, „multiplicitatea tipurilor de ființe spirituale și tipurile de valorificare a esențelor", „este natural ca aceea ce e valabil pentru un tip să nu fie valabil pentru altul și este (...) natural ca o operă de artă, care se încadrează într-un moment istoric, să nu mai răspundă necesităților unui alt moment istoric; și atunci este absurd să se spună că opera de artă, respectiv sistemul filosofic, trebuie să reprezinte un absolut, adică o valoare obiectivă" (*CIL*, 73). Tocmai acest „moment istoric", cu propriile sale „necesități" (incomprehensibile în afara unei evoluții istorice, de orice fel am imagina-o pe aceasta din urmă), neagă orizontalitatea și „uniformitatea" (în tipuri) a istoriei. Dacă „necesitățile" unui moment ar putea fi identificabile ca atare, ar însemna că putem să reproducem, fără problemă, soluțiile adoptate anterior în situațiile istorice ce aparțin aceluiași tip de reacție a „ființei spirituale". Iar dacă „necesitățile" sunt noi, deci momentul istoric este nou (inaugurând, firește pentru Nae Ionescu, un alt tip de raportare la „realitatea obiectivă"), judecata bazată pe tipuri este inutilă. („Momentul istoric" este, în permanență, o reacție în timp, o reacție care își cere o „logică" – hermeneutică – de apariție. *Momentum* are – etimologic vorbind – atât o „mișcare", cât și o „valoare", o „importanță" a sa, nu este doar un „punct").

Pe nesimțite religia se transformă în trăire religioasă, căci „mai degrabă s-ar putea spune că creația în ordine spirituală te pierde, căci te face să confunzi neesențialul, epifenomenul, cu faptul esențial însuși" (*CIL*, 76). Cultura este o formulare a vieții spirituale, ea însăși valorificare a realității externe obiective. Este un adaos, nenecesar existenței acestei vieți spirituale (de multe ori chiar un obstacol în calea unei vieți spirituale autentice).

În funcție de raportul dintre formă și fond există trei tipuri de viață spirituală: *romantică* (fondul depășește prin bogăție forma), *clasică* (fondul și forma sunt în echilibru), *barocă* (fondul este sărac în comparație cu forma). Acestea se regăsesc în toate formele vieții culturale, artistice, filosofice, iar instanțierile lor istorice nu ascultă de vreo lege anumită.

Pentru Nae Ionescu „activitatea filosofică începe propriu-zis cu opoziția obiect–subiect" (*CIL*, 93), spre deosebire de atitudinea științifică în care nu se pune această problemă (din această cauză filosofia greacă nu începe cu ionienii). „Pentru ca să existe filosofie, trebuie să existe conștiință, trebuie să existe două lumi deosebite, iar această conștiință, a existenței a două lumi deosebite, trebuie să pornească în primul rând de la conștiința cunoștinței omului, care conștiință cred eu că o pot surprinde în momentul în care îmi dau seama de diversitatea afirmațiilor omenești asupra realității" (*CIL*, 95).

Esența realității nu este sesizabilă conceptual: „conceptul nu este în nici un fel esența realității, el este cadrul pentru această realitate. El definește aceste obiecte din afara noastră, nu înăuntrul lor. Definirea obiectelor înăuntrul lor este o altă operație; este cunoștința metafizică, ce n-are nimic de-a face cu logica" (*CL*, 79).

În gândirea noastră „întrebuințăm și alte metode decât metoda științifică", de aceea nu este „justificată pretenția că gândirea omenească trebuie să tindă să se identifice cu gândirea științifică". Schematizarea căutată de gândirea științifică „poate să ne pună *în situația de a mânui lucrurile, dar nu de a trăi lucrurile*. Dar noi, oamenii, când gândim lucrurile le și trăim" (*CL*, 86).

3.6.3. Principalele lucrări de logică

3.6.3.1. *Logistica – încercare a unei noi fundamentări a matematicii*

3.6.3.1.1. Date despre lucrare

Teza de doctorat a lui Nae Ionescu, redactată în limba germană, cu titlul *Die Logistik als Versuch einer neuer Begründung der Mathematik*, a fost susținută cu profesorul Clemens Bäumker la Universitatea din München, în 3 aprilie 1919.

După cum arată autorul într-un P.S. la Prefață, lucrarea era pregătită pentru tipar încă din 1916, dar nu putut să apară din motive obiective. În același loc, Nae Ionescu, deși constată coincidența unora dintre pozițiile sale cu cele ale lui Th. Ziehen, expuse în volumul apărut între timp, *Relația dintre logică și teoria mulțimilor* (1917), consideră totuși că lucrarea sa necesită „stringent" unele transformări tehnice radicale, ceea ce nu se va mai întâmpla.

Textul a fost editat postum de Constantin Floru, Constantin Noica şi Mircea Vulcănescu în „Izvoare de filosofie. Culegere de studii şi texte", II, 1943, Bucureşti, Editura „Bucovina" I. E. Torouțiu, 1944, pp. 1–52[205].

Apare pentru prima oară în limba română, în traducerea lui Alexandru Surdu şi sub îngrijirea lui Marin Diaconu, în volumul Nae Ionescu, *Neliniştea metafizică*, Bucureşti, Editura Fundației Culturale Române, 1993, pp. 5–56.

3.6.3.1.2. Conținutul lucrării

În intenția autorului, lucrarea îşi propune să examineze critic poziția generală a logisticii. Nae Ionescu considera, în 1919, că logistica reprezenta o orientare filosofică pe cale de dizolvare, în ciuda eforturilor lui B. Russell şi L. Couturat[206].

Logistica este definită ca fiind „acea direcție filosofică ce încearcă o fundamentare a priori a matematicii prin reducerea principiilor ei de bază la fapte pur logice sau, cum s-a mai afirmat, prin identificarea logicii cu matematica" (*Logistica*, 7 – de acum înainte prescurtat *L*[207]).

În mod surprinzător, Nae Ionescu poziționează originile logisticii mai degrabă la Fichte decât la Kant. Ce-i drept, critica metafizicii prin raportarea acesteia la cunoaşterea matematică operată de Kant reprezintă o tendință fructificată ulterior de către logistică, dar fundarea matematicului în intuiția pură amenință statutul de adevăr al cunoştințelor matematice. Or, cel care va încerca deducerea spațiului din formele gândirii, din structura judecății, va fi tocmai Fichte. Acelaşi tip de abordare, firește într-o formă „mult mai modernă, subtilă şi erudită" (*L*, 9), este regăsit de Nae Ionescu la B. Russell.

În prima parte a tezei sale, Nae Ionescu va urmări să desprindă presupozițiile gnoseologice ale logisticii, aşa cum aceasta se prezintă în lucrările lui B. Russell, unde aceasta apare, consideră autorul, ca un „sistem unitar şi conceput în mod original" (*L*, 11).

La modul general, logistica lui Russell este, „în fundamentele sale metafizice sau epistemologice, opusă tradiționalismului aristotelico-scolastic, pentru care obiectul logicii se reduce la noțiune şi proprietățile ei" (*L*, 13). Esența acestei teorii va fi identificată de Nae Ionescu în considerarea judecății ca ultim element al gândirii. O altă trăsătură fundamentală a logicii simbolice evidențiată este aceea că ea „ignoră problema adevărului ca problemă logică, ba chiar o neagă" (*L*, 19), ceea ce îi conferă un „caracter ipotetic". În fine, după ce constată faptul că logistica utilizează anumite elemente nedefinibile şi nedemonstrabile, Nae Ionescu evidențiază pretenția „revoluționară" a acesteia în aplicarea sa la matematică prin aceea că „ea nu mai are nevoie de nici o presupoziție de conținut, ci numai de presupoziții formale" (*L*, 24).

În cea de-a doua parte a tezei autorul va examina critic deducția logistică a matematicii, mai precis noțiunile elementare ale matematicii şi axiomatica aşa cum apar ele din perspectiva logicii simbolice. Nae Ionescu va critica modul în care sunt

---

[205] Cf. Marin Diaconu, notă la *Logistica...*, în Nae Ionescu, *Neliniştea metafizică*, p. 180.

[206] Timpul a infirmat acest verdict al lui Nae Ionescu.

[207] Trimitem la paginația ediției în limba română din 1993.

definite conceptele cheie ale logisticii, cum ar fi cel de *ordine*. El consideră insuficientă definirea logistică a ordinii prin intermediul relaţiei tranzitive asimetrice, arătând că o diversitate sau multiplicitate pur logică (vizată de logica simbolică) este posibilă doar în forma *A* şi *non-A*, cu alte cuvinte, că această multiplicitate nu este una veritabilă. Singura modalitate „practicabilă" care ne poate conduce la o multiplicitate pură rămâne, pentru Nae Ionescu, metoda dialectică a lui Fichte (*L*, 27). Tot la fel şi în privinţa definirii *numărului* cardinal, concluzia fiind că „diversitatea diferitelor elemente ale unei mulţimi este deja una *numerică* [i.e., una matematică, cantitativă – *n.n.*], iar definiţia logică a numărului cardinal se bazează ... pe un *petitio principii*" (*L*, 30). Altfel spus, „logistica nu reuşeşte o deducţie strict logică a noţiunii de număr" (*L*, 32). Dar cea mai mare dificultate, consideră Nae Ionescu, întâmpină logistica atunci când încearcă fundamentarea (logică a) *geometriei*, din punct de vedere al metodei logisticii observându-se şi în acest caz „aceeaşi tendinţă constantă de marginalizare a conţinutului specific al ştiinţei" (*L*, 32). Spre exemplu, considerarea punctului ca un simplu element logic care întreţine anumite relaţii naşte întrebări: „Dar de unde se obţin aceste relaţii *determinate* şi de ce sunt *determinate* şi nu *indiferent care*? Nu decurg oare din natura punctului însuşi ?" (*L*, 34). Prin urmare, „cum s-ar putea ... vorbi despre punct, dreaptă etc. şi despre relaţiile lor reciproce făcând abstracţie de spaţiu, fără de care aceste noţiuni sunt inconceptibile?" (*L*, 35).

Logistica i se prezintă ca nesatisfăcătoare lui Nae Ionescu şi din perspectiva axiomaticii, i.e. a definiţiilor şi a setului de premise considerate ca fundamentale. În această ultimă privinţă el polemizează atât cu Russell, cât şi cu Couturat, criticând criteriul evidenţei, respectiv cel coerentist al stabilirii postulatelor. Concluzia lui Nae Ionescu va fi că „dacă logistica este numai un sistem de postulate şi axiome, atunci ea nu reprezintă, în cel mai bun caz, decât o ordine posibilă, dar în nici un caz una necesară" (*L*, 42)[208].

Cea de a treia parte a tezei tratează despre raporturile dintre logică şi matematică, mai exact examinează şansele de reuşită ale logisticii (abstracţie făcând de aspectele negative relevate anterior) prin prisma unei cercetări a naturii reale a matematicii. Constituirea unei matematici pure vizate de logistică, fie în forma unei ştiinţe a implicaţiei pure (Russell), fie în cea ca dezvoltare a tuturor tipurilor de raţionamente formale, necesare şi deductive (Whitehead), presupune în mod necesar un caracter unitar al întregii matematici. Or, consideră Nae Ionescu, „această unitate perfectă nu există" (*L*, 44).

În plus, pentru Nae Ionescu este „imposibilă izgonirea intuiţiei din domeniul matematicii" (*L*, 47), cu alte cuvinte trebuie recunoscută, în manieră kantiană, necesitatea unei activităţi sintetice a spiritului nostru în stabilirea noţiunilor fundamentale. Altfel spus, „matematica este o ştiinţă a cărei valoare rezidă în dezvoltarea propriului ei conţinut şi în stabilirea relaţiilor dinăuntrul acestui conţinut" (*L*, 48).

Totuşi, precizează Nae Ionescu, necesitatea pe care o întâlnim în matematică nu este de natură exclusiv ideală, ea „nu poate fi dedusă ... din gândirea pură şi ...formează o legătură între gândire şi existenţă" (*L*, 51). Propoziţia mate-

[208] Lui Nae Ionescu îi plac verdictele teribiliste : „Cu această teorie – cea mai caracteristică pentru întreaga ei poziţie – logistica ajunge la desfiinţare totală" (*L*, 42).

matică este aplicabilă la realitate, posedă o legătură cu aceasta, fapt evidențiat mai ales de judecățile geometriei. Dar, arată logicianul român, „noi credem că o cercetare amănunțită a elementelor analizei matematice ar conduce la aceleași rezultate" (*L*, 51).

În concluzie, „logistica nu reușește să reducă matematica la logică"; mai mult, „această reducere este principial imposibilă" (*L*, 53).

3.6.3.2. *Curs de istorie a logicii*

3.6.3.2.1. Date despre lucrare

Istoria logicei (cu precizarea „Al doilea curs, 1929/1930") vede lumina tiparului pentru prima dată în 1941, la Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, Imprimeria Națională din București, sub egida Comitetului pentru tipărirea operei lui Nae Ionescu (în care activau Mircea Vulcănescu, Constantin Noica, Constantin Floru, Virgil Bogdan). Lucrarea beneficia de prefața lui Vasile Băncilă, un text publicat și în *Însemnări sociologice* (an IV, nr. 1, 1 septembrie 1940, pp. 1–8).

Cursul este reeditat în 1943, iar în 1989 apare ediția anastatică a celei din 1941 la Paris („Miorița", Librăria Românească).

O nouă ediție apare în 1993 la Editura Humanitas, sub îngrijirea lui Marin Diaconu, cu titlul *Curs de istorie a logicii*, pe care l-am adoptat și noi pentru această prezentare.

3.6.3.2.2. Conținutul lucrării

O problemă de metodă. Pentru Nae Ionescu metoda pe care trebuie să o utilizeze istoricul (deci și cel care scrie o istorie a logicii) este cea a cunoașterii obișnuite, materializată în mod exemplar în cadrul științelor naturii. Timpul trebuie să fie considerat în acest caz „ca *locul* evenimentului și nu ca *principiul creator* al evenimentului" (*CIL*, 40–41)[209]. Mai precis, istoria logicii va presupune și ea ca mecanisme metodologice concrete *descrierea*, *compararea* și *clasificarea*. Scopul istoriei este relevarea tipurilor de evenimente: „metodei hegeliene de interpretare dinamică a istoriei îi opunem... un punct de vedere esențial static și ajungem la încheierea că, din acest punct de vedere, se pot desprinde, în pluralitatea și diversitatea evenimentelor, anumite tipuri" (*CIL*, 47). În cazul istoriei logicii este vorba de relevarea *tipurilor logice*, de o *morfologie a logicii*. Interpretarea se transformă pe nesimțite în constatare (aparent obiectivă, dar subiectivă și ea întrucât presupune în permanență un criteriu).

Periodizarea istoriei logicii. Deși, pe de o parte, „orice împărțire a evenimentelor închide în ea ceva arbitrar, pentru că întotdeauna clasificările de soiul acesta implică un punct de vedere" și, prin urmare, „clasificarea nu-și are îndreptățirea numai în obiecte" (*CIL*, 48), iar, pe de altă parte, pentru istoria logicii diviziunea operată de regulă în istoria filosofiei (filosofie antică, medievală,

[209] Trimiterile sunt făcute la paginația ediției din 1993 a *Cursului de istorie a logicii*, Editura Humanitas, București.

modernă şi contemporană) nu îi pare relevantă lui Nae Ionescu[210], acesta consideră că poate fixa Renaşterea ca graniță între cele două mari perioade din istoria logicii. Această diviziune îşi primeşte însă confirmarea (şi deci o doză sporită de obiectivitate) în şi prin alte domenii: „Renaşterea este o răscruce, în acelaşi fel fundamentală pentru producția economică a vieții europene, ca şi pentru viața religioasă, ca şi pentru activitatea ştiințifică" (*CIL*, 52). Renaşterea reprezintă „o linie de graniță între două structuri spirituale deosebite" (*CIL*, 57), structuri spirituale care definesc o „lume veche" şi o „lume nouă". Această legare a istoriei logicii cu istoriile altor domenii răspunde pentru Nae Ionescu unui veritabil *postulat* explicativ, cel al *corelației formelor de viață*, pe care filosoful îl anunță ca stând la baza cursului său: literatura logică „este un aspect al spiritualității umane în genere; şi, dacă acest aspect al spiritualității umane în genere este un tot organic, atunci ceea ce trebuie să spunem despre logică trebuie să se poată spune despre toate aspectele spiritualității umane" (*CIL*, 79)[211].

Nae Ionescu refuză să se pronunțe asupra unei alte perioade a istoriei logicii, cea care părea (atunci, în 1929) a se profila începând cu sfârşitul secolului al XIX-lea: „dacă ar fi să admitem un alt punct de împărțire, ar trebui să-l aşezăm cam în vremea noastră; dar sunt lucruri care se petrec sub ochii noştri, asupra cărora nu putem avea perspectivă, şi deci se poate să ne înşelăm" (*CIL*, 55). Unul din semnele pentru care se putea vorbi de „germenii unei lumi noi" (ai unei „noi lumi noi", mai corect spus), consideră Nae Ionescu, este acela că matematica începea să fie legată din nou, precum în perioada veche, de metafizică (după Renaştere matematica fiind doar o ştiință inductivă, fără scopuri metafizice).

Lumea veche se caracterizează printr-o concepție teocentrică a realității, cunoaşterea este condiționată de absolut, iar orientarea ei este calitativă: „porneşte de la concret şi merge înspre esențial" (*CIL*, 66). Din punct de vedere logico-ontologic, „lumea calitativă nu cunoaşte reducția logică, şi toată lumea de dinainte de Renaştere nu se sprijinea pe procesul de abstractizare, pe reducția logică, ci se sprijinea pe procesul de esențializare a realității sensibile; ea mergea înspre esența realității sensibile, nu înspre conceptul care se abstrage din această realitate şi este semnul ei" (*CIL*, 67).

Istoria modernă începe prin descoperirea omului, propunând o viziune antropocentrică, în care domneşte relativismul şi care înlocuieşte calitativul prin cantitativ. „Lumea nouă abstrage din calitatea individualului şi merge la concept, la forma generală, la legea generală a mai multor obiecte, nu la esența creatoare a lor, nu la participarea lor creatoare, ci la formula, la legea lor generală, statică. Lumea nouă lucrează cu concepte, lumea veche lucrează cu esențe" (*CIL*, 67). În lumea

---

[210] Mai mult, lui Nae Ionescu diviziunea în cauză nu i se pare justă pentru filosofia însăşi, în întregul ei (logica fiind privită ca o parte a acesteia).

[211] Aceeaşi perspectivă este reiterată şi în *Cursul de logică*: „În definitiv, universul nu cunoaşte logică, teoria cunoştinței, metafizică; dar din acelaşi om iese logică, teoria cunoştinței, metafizică, în acelaşi fel (...). Aşa fiind, e natural ca soluțiile pe care le accept în anumite probleme să aibă un corespondent necesar în alt domeniu de probleme" (*CL*, 134). Sau, într-o altă formă: „mi-e de ajuns să ştiu ce părere are în logică [un om], ca să ştiu ce nu poate spune în metafizică. Ce poate spune, nu pot să ştiu" (*CL*, 134).

nouă nu mai suntem interesați de *ce* este un obiect, ci de *cum* facem să recunoaștem obiectul[212].

Logica. „În forma ei cea mai pură, disciplina logicii se ocupă cu studiul gândirii omeneşti sau, mai exact, cu studiul şi descoperirea legilor gândirii formulate. Vasăzică, nu mintea omenească, în mecanismul ei, ci rezultatul activității acestei minți, gândirea, şi nu gândirea în genere, ci o anumită gândire: gândirea formulată" (*CIL*, 82).

Dar logica pură, ca atare, nu există materializată. Există diferite logici concrete, iar aceste logici sunt dictate de ceva din afara logicii însăşi: „logica creşte pe un anumit teren, dintr-un anumit teren, are anumite rădăcini"; ea provine „dintr-o preocupare metafizică sau dintr-o preocupare psihologică sau dintr-o preocupare gnoseologică" (*CIL*, 88). Cu alte cuvinte, în istoria logicii „ne interesează foarte mult de ce anume ştiință-anexă – cum se zice fals în lecțiile elementare de logică – este întovărăşită logica într-un anumit moment, pentru că tocmai această ştiință-anexă este elementul hotărâtor pentru structura spirituală din momentul acela" (*CIL*, 88).

Prin relevarea unui anumit tip logic se urmăreşte stabilirea elementului „de diferențiere provenit din structura spiritului uman din acel moment" şi a celui „de diferențiere provenit din structura observatorilor asupra acelui fenomen" (*CIL*, 89).

Logica sofistică. Pentru Nae Ionescu „primii logicieni sau prima atitudine logică, dar absolut pură, mai pură decât cea care a urmat în filosofia greacă, prima atitudine logică, în istoria gândirii europene, este aceea a sofiştilor, pentru că sofiştii sunt primii gânditori care încearcă să privească gândirea omenească sub raportul structurii ei formale (*CIL*, 98), neinteresându-se de conținutul afirmațiilor lor[213].

---

[212] Totuşi, în finalul cursului său, Nae Ionescu revine şi propune *trei* „puncte de culminație logică : logica socratică şi aristotelică, cea scolastică, în sfârşit cea carteziană, care se încheie în zilele noastre (...) în logistică" (*CIL*, 221). Celor trei momente logice de vârf le corespund trei începuturi: sofistica, „cu corelatul ei imediat, Socrate; al doilea, retorica, gramatica bizantină, cu corelatul ei în logică, Petrus Hispanus" (*CIL*, 221) ; al treilea început este constituit, probabil apreciază Nae Ionescu, de retorica italiană a Şcolii de la Padova (Pomponazzi, mai ales). Ar însemna că există trei perioade în istoria logicii: „lumea greco-romană reprezintă o perioadă spirituală închisă, cu sistemul ei special de logică; lumea creştină, până la sfârşitul scolasticii, până la Renaştere, reprezintă a doua perioadă, iarăşi cu sistemul ei precis; lumea noastră, de la Renaştere încoace, evident constituie o altă perioadă" (*CIL*, 221). La rândul ei, fiecare perioadă logică cunoaşte trei momente: I) „naşterea gândirii logice sau a speculației logice, după o perioadă de formalism gramatical şi logic" (*CIL*, 222); II) „perioada de constituire a disciplinei logice", care este şi perioada „cea mai lungă" (*CIL*, 222); III) „sistematizarea desăvârşită a vechii logici, a ştiinței logicii" (*CIL*, 223). În plus, cel de-al treilea moment „corespunde întotdeauna unei anumite ştiințe şi este numai instrument de transmitere a acestei ştiințe" (*CIL*, 223). Nae Ionescu ezită totuşi în a conferi un statut veritabil celei de-a doua perioade din istoria logicii (revenind practic la judecata inițială a cursului său), de vreme ce aceasta fie „este mai puțin clară decât s-ar fi cuvenit, poate, să fie", fie că, „propriu-zis, atitudinea spirituală a omenirii, în Evul Mediu, nu este prea deosebită de la prima la a doua perioadă" (*CIL*, 225). Până la urmă, „propriu-zis, în istoria logicii, sub raportul conținutului, sub raportul structurii intime a acestei discipline, nu există bine precizate decât două: o perioadă până la Renaştere şi o perioadă după Renaştere, perioade condiționate de structura metafizică a timpului" (*CIL*, 227).

[213] Procesul de gândire „nu mai există, pentru ei, ca un proces de însuşire a unui conținut obiectiv, real, ci, pur şi simplu, ca o activitate formală, care nu era condiționată de anumite realități, ci crea ea însăşi aceste realități" (*CIL*, 101).

Cu toate acestea sofiștii nu teoretizează problemele logice de care se lovesc, nepropunând propriu-zis „soluții logice". Ei sunt interesați de practica logică, întrucât ei „încercau o artă, nu o știință a logicii" (*CIL*, 99). Demersul lor logic se încheie în cele din urmă în pur subiectivism.

Logica socratică. Socrate, care preia problematica logică de la sofiști, „o preia nu în forma ei structural-formală, ci în forma ei metafizică" (*CIL*, 100). Pentru Nae Ionescu această schimbare reprezintă un „mare ocol", o veritabilă deturnare de la cadrul analizei formale, „cea mai minunată poziție pentru cercetarea logică" (*CIL*, 100).

Prin urmare, atât în cazul lui Socrate, dar și în cele ale lui Platon și Aristotel, trebuie întreprinsă o analiză de decantare a elementului logic de cel metafizic. Mai mult, „vom fi siliți să constatăm, la fiecare moment, cum punctul de vedere metafizic falsifică gândirea logică" (*CIL*, 100).

Problema lui Socrate era cea a descoperirii *elementelor de permanență din gândirea noastră*, cu alte cuvinte „care este în gândire corespondentul substanței" (*CIL*, 104). „Ceea ce îl interesa pe el (...) nu era procesul de gândire, ci materialul conscienșial (...) al gândirii, sau materialul acesta de ordine ideală a gândirii" (*CIL*, 105).

În esență dialogurile socratice se reduc la încercări de obținere a *definițiilor*, al căror rezultate sunt *conceptele*, iar conceptul este tocmai „corespondentul, analogul logic al substanței" (*CIL*, 106), o „dată obiectivă" care avea drept rezultat respingerea relativismului sofisticii. Conceptul era pentru Socrate „un fel de mijloc de identificare a imaginilor din lumea sau realitatea sensibilă" (*CIL*, 113).

Cu toate că Socrate are un punct de plecare metafizic, demersul său rămâne de natură logică, „pentru că interesul lui se îndreaptă înspre stabilirea unor conținuturi în domeniul gândirii, fără să-și pună în chip explicit și formal problema ce anume din realitate reprezintă aceste conținuturi ale gândirii" (*CIL*, 107), cu alte cuvinte fără ca relația dintre concept și substanță să devină o problemă (gnoseologică), precum, ulterior, „timid încă la Platon, precis abia la Aristotel" (*CIL*, 107).

Problema definiției și cea a conceptului sunt completate la Socrate de problema garanției conceptului, care este problema *principiului identității*: „numai în virtutea faptului că noi putem gândi identitatea unui obiect există pentru noi posibilitatea de judecată și de cunoaștere" (*CIL*, 111).

Elemente de logică platoniciană. La Platon, întrucât Ideea (sinonimă cu noțiunea sau conceptul pentru Nae Ionescu) „este justificarea și metoda de identificare a imaginii din realitatea sensibilă [precum anterior la Socrate – *n. n.*], ea a fost luată drept cauză a ei, și nu numai drept cauză, ci și drept ceea ce, în adevăr, există în realitate" (*CIL*, 115). Prin urmare, dacă pentru Socrate „conceptul era esența logică a imaginilor", pentru Platon „Ideile sunt esența ontologică a realității" (*CIL*, 116). Se poate afirma că „principiul rațiunii suficiente forma baza gândirii și la Socrate, și la Platon, numai că într-un loc aveam de-a face cu *ratio cognoscendi*, în locul celălalt cu *ratio essendi*; justificare a existenței, nu justificare a cunoașterii" (*CIL*, 117).

Contribuția lui Platon în logică poate fi redusă la următoarele elemente: *metoda dialectică*, i.e. metoda prin care este depășită realitatea sensibilă și se accede la lumea ideilor; cele două metode de argumentare prin care Ideile sunt „verificate": *metoda reducerii la absurd* (Ideea este „testată" în diferite situații) și *metoda diviziunii* (urmărirea inversă a drumului dialectic propus la stabilirea Ideii). În plus Platon a construit și *poziția logică a ipotezei* (prin caracterul ipotetic al rezultatelor metodei dialectice – Ideile –, înainte de verificarea acestora).

Pentru Nae Ionescu, Socrate și Platon, deși pare „foarte curios", „dau tot materialul de care dispune logica" – „tot ceea ce urmează de aici înainte, de la Aristotel și până în ziua de astăzi, nu este decât prelucrarea acestui material" (*CIL*, 122). Prin cei doi domeniul logic este epuizat. Primul oferă „punctul către care mergem" – conceptul; al doilea „procesul cu ajutorul căruia mergem" spre acest punct – metoda. Sau, altfel spus, Socrate oferă „materialul", în timp ce Platon oferă „sistemul" (*CIL*, 122).

Logica aristotelică. Aristotel este „filosoful care ne înfățișează primul sistem complet de logică, în înțelesul că toate problemele care se pot pune într-o asemenea disciplină au fost puse de către gânditorul acesta și rezolvate într-un oarecare fel" (*CIL*, 123). Însă afirmația lui Kant, conform căreia de la Aristotel încoace logica nu a mai făcut nici un pas înainte este falsă, pe de o parte „din punctul de vedere al conținutului de adevăruri ale logicii ca știință" (*CIL*, 123)[214], pe de altă parte pentru că „nu există sisteme definitive în nici o știință omenească" (*CIL*, 124), științele fiind caracterizate de progres „în înțeles de schimbare"[215].

Nae Ionescu nu este de acord nici cu caracterizarea de sistem de logică *formală* făcută logicii aristotelice, iar aceasta din cel puțin două motive: „întâi fiindcă există multe presupoziții metafizice care stau la baza logicii lui Aristotel, și, al doilea, pentru că există anumite probleme pe care Aristotel le introduce în domeniul logicii și care, propriu-zis, nu fac parte din acest domeniu" (*CIL*, 124–125). Definind logica drept știință a demonstrației adevărului, Aristotel introduce în problematica logică două aspecte care nu îi aparțin (și care fac ca logica sa să nu fie una strict formală): unul de natură psihologică, vizând certitudinea cunoașterii, altul de natură gnoseologică, ținând de problema adevărului[216].

Pentru Aristotel, „conceptul are o existență, dar nu în înțeles ontologic, unitar și definitiv [precum Ideea la Platon – *n. n.*]" (*CIL*, 128), ci o existență logică, ca obiect pentru gândire. El este „ceva despre care se poate afirma ceva; nu un lucru precis, nici n-are nume propriu-zis, adică nu are definiție care să-i creeze o realitate, măcar de imagine". În plus „acest ceva îndeplinește o funcție: polarizează; la el se raportează nu numai afirmațiile noastre, dar se raportează anumite evenimente din realitate; cu alte cuvinte, are calitatea de a avea calități" (*CIL*, 128–

---

[214] Ea este însă „valabilă din punctul de vedere al sistematicii logice" (*CIL*, 123).

[215] „De îndată ce, psihologicește vorbind, operația fundamentală pe care se clădește logica este observarea unui material, trebuie să se presupună că rezultatele acestei observări sunt și ele condiționate în timp, sunt condiționate de structura metafizică a observatorului respectiv și de structura subiectivă a aceluiași observator" (*CIL*, 124).

[216] „Problema adevărului depășește logica, pentru că este o problemă de valoare; problema certitudinii rămâne sub logică, pentru că este o problemă subiectivă" (*CIL*, 125).

129). Deoarece despre concept se poate afirma ceva, el „este, ca atare, pentru gândirea logică a lui Aristotel, suport, subiect" (*CIL*, 129).

O judecată care este o afirmație, care cuprinde afirmația despre ceva „trebuie să cuprindă, prin urmare, un centru, ceva asupra căruia se face afirmația și încă un termen care este afirmat despre cel dintâi" (*CIL*, 129).

Deoarece Aristotel reducea totul la lucruri, la „existențe cu caracter substanțial", toate calitățile se centrau asupra acestora. Prin urmare, „toată teoria predicației pleacă, la Aristotel, dintr-o presupoziție metafizică, care nu are nici o legătură cu logica. Subiectul este corespondent, în domeniul logic, substanței din metafizică. Așadar, nu un punct de vedere formal a fost acela care a prezidat la constituirea logicii aristotelice" (*CIL*, 131).

Cu Aristotel „se încheie o perioadă caracteristică, perioada propriu-zis metafizică a logicii grecești" (*CIL*, 141)[217].

Logica stoică. Pentru Nae Ionescu o perioadă de decadență filosofică și metafizică, prin accentul pe care îl pune pe gândirea formală, este o perioadă prin excelență de valorificare a preocupărilor logice[218]: „prin urmare, vom căuta întotdeauna punerea logicii, în forma ei cea mai proprie, tocmai în perioadele de decădere a gândirii" (*CIL*, 142). Este cazul și cu perioada ce urmează lui Aristotel în care întâlnim logica stoică.

Dacă, metafizic vorbind, stoicismul nu prezintă mare importanță, „din punct de vedere logic însă, stoicismul reprezintă în adevăr o poziție originală", iar aceasta mai ales prin forma ipotetică pe care o capătă raționamentul silogistic. Această poziție are drept efect „înlăturarea problemei adevărului din preocupările logice" (*CIL*, 144), concomitent cu tendința de formalizare a acestora din urmă.

Totodată logica stoică creează „o poziție specială pentru concept, pentru noțiune (...), îi creează un loc între cuvânt și lucru" (*CIL*, 144). Conceptele (*lecta*) „reprezintă, pentru stoici, o realitate aparte, o realitate de sine stătătoare, nu aceste cuvinte, ci ceea ce se ascunde sub aceste cuvinte; dar ceea ce se ascunde sub cuvinte nu ca realitate din lumea simțurilor noastre, ci ca răsfrângere a realității în conștiința noastră" (*CIL*, 145). Nu este vorba însă de o „expunere a conceptului în funcția lui metafizică", ci „este noțiunea noastră din logica aceasta de toate zilele, noțiunea noastră turnată pe concepția pozitivistă, noțiune care poate să însemneze ceva din realitate, o inducție din realitate, altă dată o indicație asupra realității, pur și simplu un semn, dar, în orice caz, ceva fix, ceva care trăiește închis în sine, de sine stătător și nevariabil" (*CIL*, 145–146).

S-ar putea presupune că prin cele două contribuții logice majore (teoria silogismului ipotetic și teoria conceptului – *lecton*), stoicismul creează un plan al realităților logice, ceea ce ar echivala cu admiterea unui domeniu propriu logicii, „un domeniu determinat nu printr-o anumită atitudine luată de conștiința noastră

---

[217] Această perioadă, cuprinzându-i în principal pe Socrate, Platon și Aristotel, mai este denumită și perioadă metafizic-psihologică, perioadă caracterizată de o preocupare «materială», spre deosebire de cea sofistică, ce presupune o preocupare strict formală.

[218] Acest tip de perioadă fusese numit de Nae Ionescu „baroc".

față de realitate în genere, ci un domeniu determinat de o anumită categorie de obiecte" (*CIL*, 146). Însă pentru Nae Ionescu „e fals să se afirme că logica nu are de-a face decât cu conceptul şi cu raporturi între concepte (...); că există, prin urmare, o lume de operații care se grefează numai pe aceste obiecte logice" (*CIL*, 147). Aceasta întrucât „nu este adevărat că obiectul ca atare, obiectul direct, nu poate să intre în operațiile noastre logice" (*CIL*, 148).

Poziția lui Nae Ionescu se explică prin aceea că pentru el „principiul individuației, *hic et nunc*, aplicat cu ultima precizie, face ca noi să realizăm oarecum o priză directă asupra realității, în conştiința noastră, fără intermediul conceptului". Iar dacă această aplicare a principiului individuației este posibilă, „atunci evident că raționamentul nostru nu întotdeauna se raportează la concepte, pentru că nu există încă o teorie logică, de orice natură, care să vorbească de un concept al individului" (*CIL*, 148).

Logica scolastică. În scolastică nu este vorba „de un progres al logicii, ci de o întrebuințare mai frecventă a adevărurilor stabilite de știința logicii" (*CIL*, 155).

Nae Ionescu contestă caracterul formal al logicii scolastice: „ceea ce este adevărat e că știința care se făcea în vremea aceea a scolasticii lua o formă logică, felul de expunere ținând mai mult seama de anumite capitole ale logicii" (*CIL*, 155). Expunerea cunoaşterii în formă logică nu înseamnă şi recunoaşterea caracterului strict formal al logicii. Problema formală în logică nu este pusă decât la sfârşitul scolasticii o dată cu apariția nominalismului, până atunci fiind valabilă presupoziția realistă. În conformitate cu o veritabilă lege, „după cum logica metafizică, adică cea care cuprinde şi în ea problema realității, este concomitentă cu realismul, tot astfel logica formală este concomitentă cu nominalismul" (*CIL*, 158)[219].

O dată cu scolastica se încheie o perioadă în istoria logicii, caracterizată astfel de Nae Ionescu: „scolastică sau socratism, formalism stoic sau realism platonician, toată speculația logică de la sofişti şi până la primele luciri ale Renaşterii, când se începe a doua perioadă, toate aceste preocupări logice stau sub egida unei valorificări substanțialiste a realității" (*CIL*, 160), valorificare exprimată din punct de vedere logic de judecățile predicative.

Logica Renaşterii. O nouă perioadă, prin urmare şi o nouă perioadă în istoria logicii, nu se caracterizează în viziunea lui Nae Ionescu şi printr-o nouă problematică: „toate elementele sunt coexistente, totul există de la început până la sfârşit; spiritualitatea umană nu inventează probleme şi nu inventează atitudini, căci ele sunt de la început într-un depozit general. Ceea ce caracterizează deci o epocă este elementul pe care cade accentul fundamental" (*CIL*, 162–163).

Conform principiului corelației formelor de viață spirituală, caracteristicile generale ale Renaşterii vor fi regăsite într-o formă specifică şi în logica acestei perioade. Astfel, antropocentrismul, practicismul şi personalismul îşi au cores-

[219] „Că efortul înspre strict formal poate fi, structural, concomitent cu apariția nominalismului, aceasta se mai vede şi din faptul că maximumul de formalism, în logica greacă, este tocmai în perioada stoică, fiind şi ea, dintr-un anumit punct de vedere, tot nominalistă" (*CIL*, 158).

pondentul lor precis în noua logică: „*judecata*[220], operație a minții omenești, devine, în locul conceptului, centrul preocupărilor logice și instrumentul de cercetare al gândirii; *faptul* devine obiectul asupra căruia se îndreaptă funcția de constatare a judecății; și, în sfârșit, *puterea de invenție* a minții omenești, facultatea de a construi personal, pe baza unui material dat, pus la dispoziție de judecată, ca funcție de constatare a faptelor, sub formă de material brut" (*CIL*, 170).

Logica lui Leibniz. Logica lui Leibniz se mișcă între logica tradițională și o logică ce s-ar putea numi, *avant la lettre*, logică matematică. De aici, consideră Nae Ionescu, și sursa contradicțiilor sale. „Atunci când este vorba să facă să înainteze logica în invenție, nu în realitate, adică să ajungă la descoperirea adevărului, Leibniz se pronunță pentru calculul logic, adică pentru identificarea, aproximativ, a logicii cu matematica. Când însă este vorba să-și dea seama de ce însemnează logica și care sunt elementele cu care lucrează logica, atunci trece dintr-odată dincolo, în domeniul pe care-l părăsise, adică în domeniul vechii logici tradiționaliste, substanțialiste și predicative" (*CIL*, 185–186). Cei doi poli ai concepției sale care îi influențează gândirea logică pot fi deci considerați nominalismul matematic și realismul metafizic. Mai precis, sunt „începuturi de nominalism în logica leibniziană, însă teoria logicii, așa cum o înfățișează Leibniz, nu duce la dizolvarea conceptului, care este prima condiție a unei logici nominaliste" (*CIL*, 189).

Locke și Hume. O dată cu Hume se realizează și pasul spre *nominalizarea logicii*. Pentru Locke conceptul nu mai reprezintă „o lege a realității, o garanție a cunoașterii, o regulă pe care existența însăși – nu noi – o impune realității", ci „un elaborat al conștiinței noastre, un elaborat care se face asupra unui material prim". Deci el nu mai este o garanție a cunoașterii ci un fel de „prescurtare a realității" (*CIL*, 190), având la bază un mecanism de „stabilire a unui termen mediu între o sumă de impresii prime" (*CIL*, 191). Pentru Nae Ionescu, pe această cale „conceptul se apropie de lege, așa cum este înțeleasă legea în știința contemporană" (*CIL*, 191)[221].

„În același fel în care Locke dizolvă conceptul, Hume va dizolva mai târziu legea" (*CIL*, 193). Pentru Hume cauzalitatea devine funcție, ea nemairepreZentând o legătură între lucruri, ci o legătură între stări (o concordanță între impresiile mele). Un alt efect al criticii lui Locke și a lui Hume o reprezintă negarea tuturor funcțiilor formale ale gândirii logice, iar rezultatul acestor două critici îl reprezintă logica lui Mill. Este vorba de „cea mai critică etapă în evoluția gândirii logice" (*CIL*, 197).

Paradoxal (întrucât „direcția empiristă în gândire (...) este cea mai opusă spiritului matematic în genere"), un efect al acestei critici, consideră Nae Ionescu, îl reprezintă chiar logica matematică: „matematicienii n-au lucrat în adevăr cu obiecte, au considerat în adevăr obiectele numai în raporturile lor, dar teoretizarea, destră-

[220] De observat că „judecata nu mai este, ca înainte, un fel de raport, un fel de legătură între concepte, nu mai face parte din procesul dialectic. Dialectica nu mai există ca atare, ci există numai faptul pe care-l constat cu ajutorul judecății. Lucru fundamental nou, care, într-adevăr, definește o nouă logică" (*CIL*, 169).

[221] Nae Ionescu dă exemplul teoriei cinetice a gazelor.

marea (...), dizolvarea realității, aceasta nu s-a făcut propriu-zis prin matematică. Teoretic, această dizolvare s-a făcut prin empirismul englez" (*CIL*, 197).

Empirismul este deci foarte important pentru evoluția logicii „pentru că merge (...) înspre logica pură, adică înspre logica străină de orice fel de amestec în genere şi de amestecul metafizicii în special" (*CIL*, 198).

Logica matematică. Deşi lucrarea lui Nae Ionescu nu conține un capitol special consacrat logicii matematice (am văzut motivele invocate), autorul se pronunță în mai multe rânduri asupra raportului dintre logică şi matematică sau asupra logisticii. Ca judecată generală şi definitivă, pentru Nae Ionescu „logica nu se poate identifica (...) cu matematica" (*CIL*, 177), în esență pentru că domeniile de existență ale celor două ştiințe sunt diferite. Unitatea logică nu este identică cu unitatea matematică, aceasta din urmă presupunând multiplicitatea, diversitatea, diferența, în vreme ce în logică ne referim la unitatea dată prin principiul identității. Aceasta înseamnă că „logica depăşeşte timpul şi spațiul, pe câtă vreme matematica, având de-a face cu două sau mai multe unități, nu poate să depăşească timpul şi spațiul". Matematica lucrează „în domeniul în care începe să lucreze principiul individuației" (*CIL*, 177). Matematica şi logica sunt două maniere diferite de a privi realitatea sub un anumit unghi de vedere.

Prin logistică „se alunecă de la logica propriu-zisă la metafizică" (*CIL*, 211), aceasta întrucât tot ceea ce intră în operațiile logice capătă existență obiectivă, o existență obiectivă care depăşeşte însă „existența ideal logică şi construieşte, oarecum, un fel de univers, un fel de categorie specială de obiecte în univers" (*CIL*, 211).

Totodată, observă Nae Ionescu, la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea „spiritul logic face o întoarcere asupra lui însuşi şi ipostaziază funcțiile şi raporturile, substanțializează tocmai elementele prin care staticismul vieții antice intrase în disoluție şi trecuse în dinamism" (*CIL*, 214). Faptul logic nu mai este nici concept, nici relație între concepte, ci „fapt pur şi simplu". Nu mai există fapt logic elementar, ci faptele logice (concepte, judecăți, raționamente) sunt „unități constitutive ale logicii", ireductibile unele la celelalte (*CIL*, 214). Se prefigurează deci un al treilea tip de logică, o logică în care „relația este înlocuită prin obiect, care obiect este chiar relația aceasta" (*CIL*, 232)[222].

Nae Ionescu consideră că poziția logică a timpului său „înglobează toate pozițiile anterioare", fără ca aceasta să însemne că „există o evoluție a logicii şi că există un progres în ştiința logicii" (pe linia negării istoricismului) – este doar „cu adevărat o întâmplare" (*CIL*, 215).

Concluzia lui Nae Ionescu este că *„renaşterea cercetărilor logice urmează întotdeauna unei perioade de scepticism, când acest scepticism face să cadă accentul fundamental pe elementul formal"* (*CIL*, 220).

---

[222] Dacă facem apel şi la *Cursul de logică* (*CL*, 133–137 şi *CL*, 210), se poate identifica următoarea schemă generală pentru istoria metafizicii şi logicii (legate între ele conform postulatului de corelație a formelor vieții spirituale): substanță–judecăți de predicație–raționament deductiv (până la Renaştere)/relație–judecăți de relație–raționament inductiv (după Renaştere)/substanțializarea relației–reducerea judecăților de predicație la cele de relație–raționament prin inducție (începând cu sfârşitul secolului al XIX-lea).

3.6.3.2.3. Ecouri

În *Introducerea* pe care o scriu la *Cursul de istorie a logicii*, Mircea Vulcănescu și Constantin Noica observă că, „atacând problema istoriei logicii ca tipologie a spiritului uman, Nae Ionescu supune gândirea logică, așa cum se găsește formulată de-a lungul istoriei, unei operații asemănătoare aceleia a unui naturalist, care descrie varietățile unei anumite specii și caută să lămurească sensul lor funcțional, forma de echilibru intern pe care o reprezintă fiecare și forma de echilibru în raport cu mediul în care subzistă" (*CIL*, 31).

3.6.3.3. *Curs de logică*[223]

3.6.3.3.1. Date despre lucrare

O primă ediție tipărită a acestui curs o înregistrăm în 1943, cu titlul *Logica. I. Logica generală. Ultimul curs. 1934/1935*, ediție îngrijită de Constantin Floru, Constantin Noica și Mircea Vulcănescu sub egida Comitetului pentru tipărirea operei lui Nae Ionescu. Cursul apare la Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, Imprimeria Națională, București.

În 1978 apare la Paris, în colecția „Ethos", lucrarea cu titlul *Logica*.

O nouă ediție a cursului apare în 1993 la Editura Humanitas, sub îngrijirea lui Marin Diaconu, cu titlul *Curs de logică*, pe care l-am adoptat și noi pentru această prezentare.

3.6.3.3.2. Conținutul lucrării

Definiția logicii. Materialul logicii, gândirea omenească formulată, are două caracteristici: în primul rând el „nu este un material creat de noi, ci este un material dat, existând în afară de noi, independent de voința noastră" (*CL*, 24) (ceea ce înseamnă că logica nu este o știință „aprioricâ"); în al doilea rând, acest material al logicii nu este unic, ci variază în funcție de coordonatele spațio-temporale. Cu alte cuvinte, „logica este o știință condiționată de materialul ei, iar materialul ei e condiționat și temporal și spațial, condiționat în structura lui" (*CL*, 24). De aceea logica este „știința gândirii mele, care e a gândirii noastre, nu a gândirii omenești [în genere – *n.n.*]" (*CL*, 26).

Metoda logicii este o „metodă strict științifică, și anume de cadrul științelor naturale" (*CL*, 27), al științelor pozitive. Materialul logicii va fi studiat „exact în același fel în care studiem orice fenomen din lumea naturală" (*CL*, 28), printr-o *metodă empirică*.

Ca în cazul oricărei alte științe, rezultatele logicii – adevărurile ei – sunt „pasibile de schimbări" – „nu există adevăr absolut în nici o știință omenească" (*CL*, 29). Când spunem că un adevăr științific este obiectiv nu spunem altceva decât că el este valabil pentru toată lumea care are aceeași experiență; *„dar nu e absolut, ci relativ, fiindcă variază cu aceeași experiență"* (*CL*, 32).

---

[223] Vom face trimiteri la paginația ediției din 1993 (Editura Humanitas, București), prescurtată de acum încolo *CL*.

Apoi, în logică gândirea formulată – cunoștința – „trebuie să fie cercetată *în ea însăși*, nu în legătură cu subiectul cu conștiința în care se naște, nici în legătură cu obiectul, cu această realitate exterioară care o condiționează într-un fel" (*CL*, 38). În celelalte două cazuri (perspective) avem de-a face cu psihologie, respectiv cu teoria cunoașterii.

Elementele care constituie materialul gândirii formulate cercetate de logică sunt desprinse de coordonatele spațio-temporale. În logică avem de-a face prin urmare cu un obiect identic cu el însuși, cu un obiect care încetează a mai fi real ca atare: „în gândirea propriu-zisă, obiectele au valoare (...) absolută" (*CL*, 42). Altfel spus, „*obiectul logic nu este propriu-zis obiect, ci condiție de cunoaștere, și existența lui e condiție a cunoașterii obiectelor existente* (...). *El este forma tuturor obiectelor de aceeași categorie*" (*CL*, 43).

Logica *nu este* propriu-zis *o știință normativă*. Cu toate că „logica dă norme pentru gândirea dreaptă", acesta nu este „un scop al logicii, ci e o consecință a logicii" (*CL*, 43). Logica este o știință care *constată* formele gândirii omenești, „în același fel în care fiziologia constată care sunt funcțiile inimii, în același fel cum anatomia știe cum se formează o tibie, căci logica este și anatomie și fiziologie a gândirii într-un oarecare fel" (*CL*, 44). Prin urmare logica aduce precizări, constată tipul normal de existență în cadrele gândirii formulate, „care tip normal, ca în științele celelalte, nu este nicăieri realizat ca atare. Acesta este, cu alte cuvinte, tipul gândirii de care se ocupă știința logicii: un *tip-limită*" (*CL*, 44).

Aceste tipuri-limită sunt și condiții ale *comunicabilității* gândirii, ale cunoștințelor mele. Prin urmare, logica poate fi definită și ca „știința care studiază căile pe care un adevăr întâmplat, un proces de gândire întâmplat în mine, devine transmisibil. Atât, și nimic mai mult. Nu inventă, nu creează nimic, nici un univers, nu-i nici o condiție pură a cunoștinței noastre" (*CL*, 51).

Cu un termen impropriu, logica poate fi considerată o știință *demonstrativă*: ea „poate să demonstreze cuiva de ce o afirmație este fundată sau nu, adică poate să treacă o afirmație de la mine la altul" (*CL*, 52).

Obiectul logic (*conceptul, noțiunea*). Am văzut deja că acele „condiții minime de existență ale obiectelor sau grupului de obiecte" (*CL*, 68) constituie obiectul logic. Prin urmare, obiectul logic poate fi considerat un „*instrument de reducere a diverselor obiecte din lumea din afară*", „un instrument de delimitare, de separare" – cu alte cuvinte, este o *funcție*, „ceva îndeplinind o funcție de orientare, delimitativă, față de obiectele existente *realiter* în afară de noi" sau o lege, „legea în virtutea căreia o categorie de obiecte există drept categorie de obiecte" (*CL*, 69).

Nae Ionescu amendează concepția curentă conform căreia conceptul se constituie prin abstracție, pe motiv de cerc vicios: „nu știu ce este esențial într-un obiect [cercetat pentru construcția conceptului – *n.n.*] înainte de a ști care este conceptul" (*CL*, 72).

Din punct de vedere logic, nu ontologic (ca în platonism), „conceptul trebuie să preexiste cunoștinței mele despre obiect, pentru că acest concept, abia, face posibilă cunoașterea obiectului" (*CL*, 76). Legătura dintre obiect și concept nu este propriu-zis o „legătură", i.e. nu este o legătură reală, cauzală, de filiație, o „legătură de creație, de condiționare eficientă" (nici de la concept la obiect – platonism, nici de la obiect la concept – nominalism, empirism): „legătura între obiect și concept este o legătură funcțională și are valoare numai în cadrul cunoașterii" (*CL*, 77).

Cu toate acestea tranziența (faptul că trimite la obiecte) este o calitate necesară a conceptului: *„dacă n-are tranziență nu-i concept"* (*CL*, 78).

În concluzie, „conceptul nu este în nici un fel esența realității, el este cadrul pentru această realitate. El definește aceste obiecte din afara noastră, nu înlăuntrul lor. Definirea obiectelor înlăuntrul lor este o altă operație; este cunoștința metafizică, ce n-are nimic de-a face cu logica" (*CL*, 79).

Totuși conceptul nu are o valoare absolută, ci „se acomodează după împrejurări, capătă valoare prin context, prin locul pe care îl ocupă, într-un anumit sistem, în raport cu alt concept" (*CL*, 81). Fiind pasibil de variație, conceptul „nu poate fi înlocuit printr-un semn, adică nu se poate face cu conceptul logic ceea ce se făcea cu numărul matematic" (*CL*, 81). Logica extensivă sau logistica, încercarea de transformare a logicii în calcul logic, sunt de aceea sortite eșecului. Nici o logică a calității nu este mai oportună, de vreme ce un concept nu poate fi definit pentru Nae Ionescu prin notele sale, i.e. nu poate fi produs prin procedeul abstractizării (ceea ce nu înseamnă că un concept nu are note, calități).

Conceptele pot desemna fie *substanțe* („masă", „pom" etc.), fie *relații* („mărime" etc.), fie *funcții* („și", „dacă", „spre"). În toate cele trei cazuri avem de-a face cu *obiecte*, dar cu obiecte definite în mod larg: *„este obiect tot ceea ce diferă de mine și are o existență structurală independentă de mine"* (*CL*, 95). În primul caz este vorba de obiecte ale universului sau tot ceea ce există ca fenomen al universului, sub categoria timpului și spațiului – întâmplări, fapte, lucruri. Relațiile „sunt și ele obiecte, a căror caracteristică e că nu există prin ele însele și rezultă numai prin punerea în prezență a două obiecte; care relații sunt constituite de noi" (*CL*, 95). Funcțiile se aseamănă cu relațiile (sunt numite de Nae Ionescu și „relații funcționale"), „dar au și această notă că, în afară de a *fi*, mai și *fac* ceva" – „esența lor este de a face" (*CL*, 93).

Deși „nu există legătură genetică între calitățile obiectelor care cad sub un concept și calitățile conceptului ca atare" (*CL*, 98), între acestea există totuși o *concordanță*[224].

[224] În mod ciudat însă, date fiind cele spuse anterior, Nae Ionescu consideră că „există posibilitatea de enumerație exhaustivă la obiectul concret, [și că] nu există posibilitate de enumerație exhaustivă la concept" (*CL*, 100). Aceasta întrucât „obiectul îl am în fața mea (...), în stare perfectă,

Din punct de vedere al conținutului se poate vorbi de trei categorii de concepte: concepte *hiletice* (care se aplică la un singur obiect și care are un număr foarte mare de note), concepte *schematice* (care se aplică la mai multe obiecte și care conține anumite calități ale obiectelor – schema acestora) și concepte *formale* (care se aplică la toate obiectele care cad sub acel concept, nota sa constituind principiul acelor obiecte).

Din punct de vedere al extensiunii, „numai având putința de raportare două noțiuni se poate vorbi de o clasificare" (*CL*, 112). Cu alte cuvinte, o asemenea clasificare este relativă și nu presupune calități intrinseci ale noțiunii.

Judecata. Teoria clasică privind judecata, care consideră că aceasta rezultă din legarea, combinarea a două concepte este considerată de Nae Ionescu ca fiind „fundamental falsă" (*CL*, 122). Atunci când plec „de la o realitate pe care judecata mi-o exprimă, nu mai poate fi vorba de două concepte pe care le leg, ci e vorba de un conținut obiectiv pe care îl exprim" (*CL*, 123).

În cazul conceptului, care constă doar din posibilitatea de închidere a obiectelor, nu intervine perspectiva ontologică, câtă vreme conținutul obiectiv al judecăților închide o *notă existențială*: „deosebirea fundamentală între concept și judecată nu este în conținutul obiectiv, pe care îl raportează unul sau celălalt, ci în nota existențială pe care o închide judecata, care notă lipsește la concept" (*CL*, 127–128). Aceasta presupune că „judecata nu se face prin trecerea, prin combinarea conceptelor, ci însemnează ceva cu totul nou, deosebit față de concept" (*CL*, 128).

Mai mult, „din punctul de vedere al structurii, din punctul de vedere al naturii lui intime, nu se poate face nici o deosebire între conținutul obiectiv al judecății și conținutul obiectiv al conceptului" (*CL*, 128).

Fără a dezvolta suficient subiectul, Nae Ionescu consideră că „judecata care nu depășește obiectul este *analitică*", iar cea „care depășește obiectul este *sintetică*" (*CL*, 132), pentru a conchide lapidar că „toate judecățile sintetice sunt fără subiect" (*CL*, 133).

Din punct de vedere al *calității judecății*, Nae Ionescu susține că „totdeauna o judecată negativă presupune o judecată afirmativă pe care o neagă. Așa fiind, o judecată negativă este întotdeauna o judecată de comparație". Ea nu este deci o judecată „de sine stătătoare"[225] (*CL*, 141), ci una „derivată". Altfel spus, „judecata negativă nu-i o constatare directă, ci răspunsul la o întrebare, rezultatul unei confruntări cu o judecată anterioară" (*CL*, 142).

---

adică complet realizat; eu pot să-l întorc pe toate părțile" (*CL*, 100). În acest caz trebuie să se renunțe fie la condiția concordanței, fie (mult mai plauzibil) la afirmația că obiectul *realiter* este „complet" din punct de vedere al calităților (afirmație care contrazice constatarea firească conform căreia unul și același obiect poate „disecat" la nesfârșit pentru a i se adăuga noi calități, el comportându-se din această perspectivă la fel ca și conceptul sub care cade; firește, dacă ne referim acum doar la „obiectele" din natură, la ființele vii, având o existență independentă, prin sine, ele sunt ontologic „complete", dar, cognitiv vorbind, oricât ar fi acestea „întoarse pe toate părțile", rămân analizabile la nesfârșit). Faptul că un obiect este finit, „gata făcut", că el există independent în spațiu și timp, nu înseamnă și că el este dat complet pentru mine, sesizabil cognitiv ca atare.

[225] Nici nu ar avea cum să fie, de vreme ce, ontologic vorbind, nu există conținuturi obiective negative (iar orice judecată afirmă existența unui conținut obiectiv).

Nae Ionescu amendează și clasificarea judecăților după *modalitate* (în problematice, asertorice și apodictice), constatând pe de o parte că „judecata asertorică are un același grad de certitudine ca și judecata apodictică" (*CL*, 145), de vreme ce un fapt care se petrece, se petrece cu necesitate, iar pe de altă parte că „judecata asertorică nu este de aceeași natură, categorie logică, de aceeași clasă (...), cu judecata problematică și [cea] apodictică" (*CL*, 145) – cele din urmă „exprimă starea mea față de eventualitatea unui fapt", în vreme ce prima „are ca obiectiv o întâmplare din lumea din afară" (*CL*, 144).

În ceea ce privește clasificarea judecăților din punct de vedere al *relației*, „totul se leagă cu împlinirea sau neîmplinirea unor condiții care sunt la baza unor întâmplări, pe care le constat ca întâmplări susceptibile să se împlinească în mai multe direcții" (*CL*, 147).

Teoria raționamentului. Deosebirea dintre conținutul obiectiv al conceptului și cel al judecății este una obiectivă, „fiindcă conținutul obiectiv al judecății avea în plus acea notă existențială" (*CL*, 149). Deosebirile între conținuturile obiective ale judecăților sunt însă subiective, depind de „pregătirea" fiecăruia. A face evident și altuia un conținut obiectiv presupune o operație de explicare, i.e. un raționament. Nu este vorba de o operație nouă, ci de una care a mai fost făcută. De aceea *„raționamentul nu e legare de afirmații"* (*CL*, 149), în sensul unei adăugiri *ex nihilo* de judecăți.

Raționamentul nu dovedește nimic, el nu transmite nimic de la un om la alt om: *„când am făcut o afirmație, n-am băgat în capul cuiva ceva, decât în măsura în care el singur era capabil să vadă. Ceea ce se transmite este posibilitatea de a face și celălalt aceeași operație"* (*CL*, 153–154). În urma unui raționament trebuie spus: „nu mi-ai dovedit dumneata asta, ci eu o văd urmând calea dumitale" (*CL*, 154). Cu alte cuvinte, „totul se reduce la vedere", în sensul unei *perceperi directe*, i.e. „cunoștința trebuie trăită". „Există deci în orice afirmație un conținut obiectiv. *Nu există cunoștință în afară de luarea directă de contact cu acest conținut obiectiv. Acest contact se face nemijlocit în cazul judecăților, se face mijlocit în cazul raționamentelor"* (*CL*, 154).

Înlănțuirile care există într-un raționament *nu sunt necesare*, iar raționamentul nu constă numai în astfel de înlănțuiri: „sunt momente în care nu se cer înlănțuiri, ci altceva: *intuire a unor relații existente"* (*CL*, 177). Mai mult, *„elementul pozitiv al raționamentului nu este mecanismul, ci intuiția"* – *„poate să existe raționament fără nimic din mecanism. Nu poate să existe niciodată raționament fără nimic din intuiție"* (*CL*, 178).

Din punct de vedere logic concluzia este că *raționamentul nu este o formă logică autonomă*: „raționamentul, în forma cea mai pură [silogistică – *n.n.*], nu-i decât o clasificare, exact cum este o clasificare cunoașterea imediată" (*CL*, 190–191). Altfel spus, „nu există cunoștință logică mijlocită" (*CL*, 191). Nae Ionescu aderă prin urmare la critica făcută silogismului, după care silogismul nu contribuie la sporirea cunoașterii[226].

[226] După cum am văzut, el extinde această critică la raționamentul deductiv în genere.

Generalizarea inductivă (raționamentul inductiv) este valabilă atunci când ea poartă asupra unei note constitutive a obiectului cercetat. Asta înseamnă că, anterior, eu trebuie să cunosc care dintre notele obiectului este constitutivă și care nu: *„inducția, ca să fie valabilă, trebuie să cunoască dinainte conceptul. Adică să fie deducție"* (*CL*, 196). Și în inducție se pleacă de la concept spre obiect și nu de la obiect spre concept. Deci nici prin inducție nu se află ceva nou, ci este explicitat ceva dinainte știut. Aceasta în măsura în care este vorba de un raționament ce posedă stringență logică. Dacă ne referim la celelalte cazuri (când nu cunoaștem dinainte conceptul spre care se face generalizarea), se poate afirma că „așa-zisul *raționament inductiv* nu este propriu-zis, un mecanism logic stringent; *este o generalizare aproximativă și probabilă*" (*CL*, 197). Pentru ca un raționament inductiv „să fie necesarmente fundat, are nevoie de o deducție" (*CL*, 199).

Raționamentul prin analogie nu este propriu-zis un raționament *logic*, ci unul *ontologic*, care pleacă de la identitatea de structură (structură obținută prin abstracție) dintre două sau mai multe cazuri particulare: „o judecată logică poate să fie judecată de realitate, dar poate să nu fie. O afirmație făcută pe baza unui raționament de analogie este întotdeauna o judecată reală, o afirmație asupra realului" (*CL*, 205)[227].

Definiția. Pentru Nae Ionescu *„definiția este numele sau semnul după care recunosc un obiect oarecare"* (*CL*, 215). Fiind un semn, definiția este întotdeauna definiție *nominală*, nu reală.

3.6.4. Ecouri

Pentru C. Sălăvăstru, Nae Ionescu inaugurează la noi *experiența gândirii întemeietoare* asupra logicității, prin raportare la Titu Maiorescu și Ion Petrovici, el fiind promotorul experienței unei gândiri inițiatice asupra logicității, respectiv al unei experiențe a gândirii critice asupra logicității în spațiul logic românesc[228]. La Nae Ionescu „problematica logică este receptată și asumată – în limitele ei tradiționale – ca obiect de întemeiere, ca realitate în legătură cu care se poartă relația dia-logică. Pentru acest gânditor, o anumită concepție, un anumit punct de vedere, o anumită structurare a modului de rezolvare a unei probleme constituie «textul» și «pretextul» unei desfășurări de gând întemeietor"[229]. Prin gândire întemeietoare C. Sălăvăstru înțelege o gândire care „se manifestă iscoditor, atinge tot ceea ce pare a sta sub semnul autorității, demontează, explică, argumentează, reface «tot»-ul ființei logice pentru a arăta – celor care nu știu încă – cum e cu putință ceva nou"[230].

---

[227] Anterior Nae Ionescu afirmase că *orice* judecată presupune o notă existențială cu privire la conținutul obiectiv vizat.

[228] Vezi C. Sălăvăstru, *Studiu introductiv* la I. Petrovici, *Teoria noțiunilor*, ed. a III-a, Editura Polirom, Iași, 1998, pp. 10–12.

[229] Idem, *Antinomiile receptivității*, în „Revista de filosofie", XLIII, nr. 3–4 (1996), p. 326.

[230] Idem, *Studiu introductiv*, p. 12.

Cu referire la teza de doctorat, considerată „*prima scriere românească de logistică* (logică simbolică sau logică matematică)" și la cursurile având ca tematică logica matematică, Al. Surdu apreciază că „Nae Ionescu a fost un adept al orientării numite «intuiționism» din fundamentele matematicii"[231]. Ulterior, în acest curent pot fi menționați O. Onicescu, Gr. C. Moisil, Al. Surdu.

În ceea ce privește strict *Die Logistik...*, Al. Surdu notează că „fără să cunoască lucrările intuiționiștilor olandezi, care sunt în vogă abia prin anii '30, bazat numai pe unele aprecieri ale lui Poincaré, autorul român adoptă o poziție de tip intuiționist-constructivist în fundamentele matematicii. «Faptul că este imposibilă izgonirea intuiției din domeniul matematicii» și că «orice construcție matematică provine din activitatea noastră inventivă» sunt teze intuiționiste pe care N. Ionescu le susține cu argumente logice și matematice"[232].

S-a apreciat totodată că Octav Onicescu construiește demersul său de considerare ca insuficientă pentru matematici a noțiunii de clasă sau mulțime[233] sub influența lui Nae Ionescu (care predă în 1934–1935 un curs de *Logica colectivelor*)[234]. Astfel, Onicescu va prefera termenului de „mulțime" pe cel de „colectiv", tocmai pentru caracterul său mai concret și referința lui la mulțimi organizate de tip matematic[235].

Personalitatea complexă, contradictorie a lui Nae Ionescu și-a pus amprenta nu doar asupra aprecierii contemporanilor, ci și asupra celor care i-au urmat. În general, se poate spune că Nae Ionescu a beneficiat de atitudinile extreme: el a fost fie adulat, fie urât și hulit. Rareori a fost judecat „cu măsură", cu măsura celor scrise de el. Nu de puține ori poziționarea afectivă față de acesta a influențat și aprecierea făcută asupra logicii sale. Contribuția logică a lui Nae Ionescu, ca a oricărui logician sau filosof, poate să fie „pusă la îndoială", de preferat cu argumente, i.e. în orizontul unei critici. În definitiv nici un gânditor nu este „infailibil", deci nici Nae Ionescu în domeniul logicii. Însă transferul umorilor personale, în cel mai bun caz al „preferințelor" aparent firești, al aprecierilor valorice influențate mai mult sau mai puțin de activitatea politică sau socială ori al etichetelor filosofice de coloratură ideologică asupra unei opere *logice* nu este benefic.

Anton Dumitriu[236] oferă, din păcate, exemplu unei asemenea aprecieri în ceea ce urmărea să fie o istorie (doar) a logicii. Caracterizând la modul general

---

[231] Al. Surdu, *Contribuții românești în domeniul logicii în secolul XX*, p. 11.

[232] *Ibidem*, p. 65.

[233] Din *Principes de logique et de philosophie mathématique*, București, Editura Academiei Române, 1971.

[234] Al. Surdu, *op. cit.*, p. 113.

[235] *Ibidem*, p. 179.

[236] În primele două ediții ale *Istoriei logicii*, apărute înainte de 1989, numele lui Nae Ionescu nu este nici măcar pomenit, din motive lesne de ghicit. Este justificată întrebarea dacă A. Dumitriu este el însuși autorul prezentării făcute lui Nae Ionescu în cea de-a treia ediție, una revăzută și adăugită. Aceasta pentru că în prezentările logicienilor români care nu erau incluși în

gândirea lui Nae Ionescu, el consideră că „prin concepția sa filosofică generală de tendință irațională și mistică, el se desprinde de tradiția maioresciană, constituind un fenomen izolat în gândirea românească"[237]. Fără definirea termenului de „rațională", de „rațiune", încadrarea „irațională" are evidente conotații peiorative. Pe de altă parte, „tradiția" apare de (prea) multe ori ca un concept cu o valoare relativă la interesele noastre. „Dedublarea" tradiției se petrece atât la modul general (tradiția este sau „bună", sau „rea", după preferința de moment), cât și la cel punctual (tradiția logică maioresciană este „bună" prin „raționalismul" său, prin „formalismul" său, dar poate deveni „rea" pentru că nu deschide, prin ea însăși, asupra evoluțiilor ulterioare ale logicii, de exemplu asupra logicii matematice; problema este nu „polisemia", inerentă poate tuturor conceptelor cu care operăm, ci faptul că se poate utiliza discriminatoriu și neuniform criteriul amintit al tradiției – care, la modul cel mai „onest", ar putea să stabilească *atât* „meritele" *cât și* „deficiențele" unui anumit gânditor). Cu greu se poate afirma că Nae Ionescu reprezintă un fenomen *izolat* în gândirea românească. Chiar în domeniul logicii am văzut că el a fost apreciat de alți logicieni și matematicieni (Gr. C. Moisil, O. Onicescu, Al. Surdu). Nu mai vorbim de binecunoscuții săi discipoli în ale filosofiei (care tocmai pentru faptul de a-i fi fost discipoli au fost acuzați). Cum am spus deja, Nae Ionescu, ca și discipolii săi, poate fi „judecat" și blamat pentru gândirea și activitatea sa politică, dar transferul de la politic spre logic și, la modul general, spre filosofic este ilicit, mai ales dacă el este „necritic", operat doar în urma unei „corectitudini politice" considerată firească, dacă nu chiar naturală[238].

---

primele două ediții apar date ulterioare anului morții lui A. Dumitriu (1992). În cazul lui Nae Ionescu, de exemplu, este amintită ediția din 1993 a *Cursului de logică*, apărută la Editura Humanitas. La finalul volumului 4 apare un plan de modificări și adaosuri întocmit de A. Dumitriu. În legătură cu punctele 6 și 7 ale acestui plan se notează că acestea „au fost atinse, în limita posibilităților – destul de limitate –, de accesul la aparițiile din ultimii ani din străinătate". Pe lângă faptul că această notă nu este semnată (se poate face presupunerea că aparține lui Paul Sfetcu, cel care a pregătit pentru tipar ediția), ea lasă să se înțeleagă că a fost abordată pentru modificări *doar* literatura de specialitate *din străinătate*. După unele informații pe care le deținem, neverificate însă, se pare că nu A. Dumitriu este autorul multor adăugiri aduse capitolului ce prezintă logica românească. Oricum ar sta lucrurile, este mai mult decât regretabil că o lucrare de asemenea anvergură lasă să planeze dubii asupra acestor aspecte. Pentru că nu putem lucra pe baza unor presupuneri, am decis să atribuim prezentarea lui Nae Ionescu, celui care apare ca autor „oficial" al întregii lucrări: A. Dumitriu.

[237] A. Dumitriu, *Istoria logicii*, vol. 4, p. 364.

[238] Un „raționalist" ca N. Bagdasar va nota în prezentarea pe care i-a făcut-o lui Nae Ionescu în *Istoria filosofiei moderne*: „Alături de alți gânditori români, el [Nae Ionescu] era adversar al pozitivismului (...) și a pus accentul pe tendințele metafizice, ajutând tinerimea universitară să participe la marele probleme filosofice. Îndeosebi filosofia religiei a căpătat prin el un impuls dintre cele mai puternice" (vol. V, pp. 244–245). Chiar și contextul în care vorbește de „iraționalul cunoașterii" la Nae Ionescu este unul comprehensiv –„favorabil" acestuia: „Adversar al formelor rigide de cugetare, reprezentant al unei filosofii a vieții și a trăirii problemelor filosofice, disprețuind tendințele spre sistem, care după el înseamnă moartea gândirii, acceptând iraționalul cunoașterii cât și al existenței, pledând pentru o întoarcere la o ortodoxie activă și militantă, Nae Ionescu îmbrățișa cu viziunea filosofică domenii variate" (*ibidem*).

La polul opus, nu mai este cazul să amintim, se situează aprecierile „raționalilor" filosofi de formație materialist-dialectică.

În plus, chiar dacă aşa ar sta lucrurile, nu vedem ce ar avea negativ (deoarece conotaţia peiorativă a judecăţii lui A. Dumitriu este evidentă) faptul ca un gânditor să constituie un fenomen izolat. Nu tot „izolat" este şi fenomenul filosofic Lucian Blaga?

Acelaşi A. Dumitriu va privi teza de doctorat a lui Nae Ionescu ca fiind „o expunere rezumativă a rezultatelor logisticii obţinute la începutul acestui secol"[239]. Chiar şi un cititor mai puţin iniţiat în ale logicii poate însă să observe nenumăratele aspecte critice (personale) ale *Logisticii* (ceea ce nu înseamnă concomitent şi că ele trebuie să fie considerate valide sau constrângătoare – dar ele sunt *prezente*).

Bibliografie[240]

Lucrări ale autorului

Istoria logicei. Curs predat de domnul conferenţiar N. Ionescu. 1924/1925. După note stenografice, Bucureşti, 1926, 227 p., Universitatea din Bucureşti. Facultatea de Litere şi Filosofie, litografiat; *Filosofia religiei. Note stenografice după prelegerile domnului profesor N. Ionescu* [1924/1925], editori: Teodor Ionescu, Floru Andronic, Bucureşti, 1925, 312 p., Universitatea din Bucureşti. Facultatea de Litere şi Filosofie, litografiat; *Curs de metafizică. [Problema salvării în* Faust-*ul lui Goethe]. Predat de dl profesor N. Ionescu.* [1925/1926], Bucureşti, f. e., 1926, 138 p., Universitatea din Bucureşti, Facultatea de Litere şi Filosofie, litografiat; *Teoria cunoştinţei. Prelegeri făcute de dl profesor N. Ionescu. 1925/1926.* După note stenografice luate de Teodor Ionescu, Floru Andronic, Bucureşti, litografiat de Constanţa Dumitrescu, 1926, 367 p., Universitatea din Bucureşti. Facultatea de Litere şi Filosofie, litografiat; *Curs de logică. Cu specială privire la ştiinţele exacte. Predat de dl profesor N. Ionescu. 1926/1927.* Note stenografice de T. Ionescu, Bucureşti, litografiat de Constanţa Dumitrescu, 1927, 359 p., Facultatea de Litere şi Filosofie, litografiat; *Curs de logică. Prelegeri ţinute de dl prof. Nae Ionescu. 1927/1928.* Note stenografice de Tedor Ionescu, Bucureşti, 1928, 452 p., Facultatea de Litere şi Filosofie din Bucureşti, litografiat; *Metafizica. Teoria cunoştinţei metafizice.* 1. *Cunoaşterea imediată. 1928/1929.* Note stenografice de Teodor Ionescu, Bucureşti, 1929, Universitatea din Bucureşti, Facultatea de Litere şi Filosofie, litografiat; *Metafizica. Teoria cunoştinţei metafizice.* 2. *Cunoaşterea mediată. 1929/1930.* Note stenografice şi editat de Teodor Ionescu, publicat sub îngrijirea dlui D. C. Amzăr, Bucureşti, 1930, Universitatea din Bucureşti, Facultatea de Litere şi Filosofie, litografiat; *Istoria logicei. Prelegerile dlui prof. N. Ionescu. Anul 1929/1930.* După note stenografice, Bucureşti, 1930, 414 + 7 p., Facultatea de Litere şi Filosofie din Bucureşti, litografiat; *Curs de metafizică. II. Istoria metafizicei. 1930/1931.* Publicat sub îngrijirea dlui D.C. Amzăr şi editat de dl Dem. N. Vasilescu, Bucureşti, 1931, 174 p., Universitatea din Bucureşti, litografiat; *Curs de logică generală. 1934/1935.* Îngrijit de Dumitru C. Amzăr, Bucureşti, 1935, 382 p., Universitatea din Bucureşti, Facultatea de Litere şi Filosofie, litografiat; *Probleme de metafizică. 1936/1937.* Curs stenografiat de Dumitru Neacşu, Bucureşti, 1988, 1990, 195 p., text dactilografiat; *Roza vânturilor. 1926–1933,* culegere îngrijită de Mircea Eliade. Prefaţă de Nae Ionescu. Bucureşti, Editura „Cultura Naţională", 1937, VIII + 451 p.; *Istoria logicei. Al doilea curs. 1929/1930,* ediţie îngrijită de Virgil Bogdan, Constantin Floru, Constantin Noica şi Mircea Vulcănescu. Bucureşti, Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului, Imprimeria Naţională, 1941, XXXV + 229 p., Comitetul pentru tipărirea operei lui Nae Ionescu; *Metafizica.* I. *Teoria cunoştinţei*

[239] A. Dumitriu, *op. cit.*, p. 364.

[240] Am preluat excelenta *Bibliografie* întocmită de Marin Diaconu la sfârşitul volumului Nae Ionescu, *Curs de istorie a logicii,* Editura Humanitas, Bucureşti, 1993. Lucrările însemnate cu asterisc nu au fost văzute de autorul *Bibliografiei.* Am adăugat acele apariţii de după 1993.

metafizice. 1. *Cunoașterea imediată. 1928/1929,* ediție îngrijită de C. Floru, C. Noica și Mircea Vulcănescu, București, Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, Imprimeria Națională, 1942, III + 203 p., Comitetul pentru tipărirea operei lui Nae Ionescu; *Logica.* I. *Logica generală. Ultimul curs. 1934/1935,* ediție îngrijită de Constantin Floru, Constantin Noica și Mircea Vulcănescu]. București, Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, Imprimeria Națională, 1943, XI + 346 p., Comitetul pentru tipărirea operei lui Nae Ionescu; *Istoria logicei. Al doilea curs. 1929/1930.* (ediția a-II-a, neschimbată), ediție îngrijită de Virgil Bogdan, Constantin Floru, Constantin Noica și Mircea Vulcănescu. București, Tipografia Societății Cooperative „Oficiul de librărie", 1943, XXXIV+226 p., Comitetul pentru tipărirea operei lui Nae Ionescu; *Metafizica.* II. *Teoria cunoștinței metafizice.* 2. *Cunoașterea mediată. 1929/1930,* ediție îngrijită de Constantin Floru, Constantin Noica și Mircea Vulcănescu. București, Editura Remus Cioflec, 1944, II + 156 p.; *Convorbiri.* Culegere de articole și eseuri selecționate sub îngrijirea lui Mircea Eliade și a lui George Racoveanu. Freising, 1951; *Îndreptar ortodox.* Texte alese, ordonate și adnotate de D. C. Amzăr, Wiesbaden, „Frăția Ortodoxă", 1957, 112 p., col. „Lucrătorul creștin", 2; *Logica.* Paris, 1978, col. „Ethos"; *Metafizica.* Paris, 1978, col. „Ethos"; *Istoria logicei. Al doilea curs. 1929/1930.* Paris, „Miorița", Librăria Românească, 1989, XXXV + 229p. Ediție anastatică a ediției din 1941; *Roza vânturilor. 1926–1933.* Culegere îngrijită de Mircea Eliade, prefață de Nae Ionescu și un cuvânt al editoriului, de M. Eliade, cuvânt înainte de Dan Zamfirescu. București, Editura Roza vânturilor, 1990, [VIII] + VIII + 451 p., col. „Cărți fundamentale ale culturii românești în ediții anastatice"; *Curs de metafizică. Teoria cunoștinței metafizice.* 1. *Cunoașterea imediată.* 2. *Cunoașterea mediată. 1928/1929, 1929/1930.* Cu o notă biografică de M. Eliade, ediție îngrijită de Marin Diaconu. București, Editura Humanitas, 1991, 328 p.; *Neliniștea metafizică,* ediție și note de Marin Diaconu. București, Editura Fundației Culturale Române, 1993, 191 p.; *Curs de istorie a logicii.* Ediție îngrijită de Marin Diaconu. București, Editura Humanitas, 1993, 272 p.; *Curs de logică,* București, Editura Humanitas, 1993, 240 p.; *Prelegeri de filosofia religiei.* Ediție îngrijită de Marta Petreu. Cluj-Napoca, Biblioteca Apostrof, 1993, 216 p.; *Grafologie. Scrisul și omul.* Ediție, notă asupra ediției și bibliografie selectivă de Marin Diaconu. București, Editura Humanitas, 1994, 112 p.; *Suferința rasei albe. Articole publicate în: „Ideea europeană", „Est–Vest", „Predania".* Iași, Editura Timpul, 1994, 272 p.; *Teoria cunoștinței.* Prefață de Octav Onicescu. Ediție îngrijită de Dora Mezdrea, București, Editura Anastasia, 1996, 242 p.; *Curs de istorie a metafizicei.* Introducere de Ștefan Voinescu. Ediție îngrijită de Marin Diaconu și Dora Mezdrea, București, Editura Anastasia, 1996, 216 p.; *Între ziaristică și filosofie.* Texte publicate în ziarul „Cuvântul", 15 august 1926 – 26 martie 1938, Iași, Editura Timpul, 1996, 336 p.; *Tratat de metafizică.* Curs inedit, stenografiat și transcris de Dumitru Neacșu, ediție îngrijită de Marin Diaconu și Dan Zamfirescu, cuvânt înainte și postfață de Dan Zamfirescu, Însemnările inedite despre Curs și o Mărturie de Nestor Ignat și un document inedit prezentat de Onisifor Ghibu. București, Editura Roza vânturilor, 1999, 332 p.; *Opere, VI. Publicistică, 1,* București, Editura Crater, 1999; ediție îngrijită de Marin Diaconu și Dora Mezdrea; *Opere,* I. *Cursuri de metafizică,* 1, București, Editura Crater, 2000; ediție îngrijită de Marin Diaconu și Dora Mezdrea, studiu introductiv de Florica Diaconu și Marin Diaconu; *Opere, VII. Publicistică, 2,* București, Editura Crater, 2002; ediție îngrijită de Marin Diaconu și Dora Mezdrea; *Cuvânt introductiv* la: Herbert Spencer, *Individul împotriva statului.* Trad. de I. Olimpiu Ștefanovici-Svensk. București, Editura Cultura Națională, 1924, p. V–XV, Biblioteca Politică; *Prefață* la: Alexandru Budiș, *Conducerea coalițiunilor. Studiu politico-militar.* București, Atelierele grafice Socec & Co., S.A., 1932, pp. 5–7; *Notă introductivă asupra rațiunii practice* la: Immanuel Kant, *Critica rațiunii practice.* În românește de Dumitru Cristian Amzăr și Raul Vișan. București, Editura Institutului Social Român, 1934, pp. XIII–XXXII, Institutul Social Român. Biblioteca de sociologie, etică și politică; *Prefață* la: Mihail Sebastian, *De două mii de ani. Roman.* București, Editura Națională-Ciornei, S.A., 1934, pp. V–XXXII, ediția a II-a, Editura Humanitas, 1990; *Prefață* la: Vasile Marin, *Crez de*

generație. Cu un „Cuvânt înainte" de Corneliu Z. Codreanu. București, Tipografia Bucovina I. E. Torouțiu, 1937, pp. VII–XI. Alte ediții: ed. II–1937; ed. III–1940; ed. IV–1941; Editura anastatică, München, 1977; *Preocupările filosofice ale geometrului Poincaré*, în „Noua Revistă Română", vol. XII, nr. 19, 23 septembrie 1912, pp. 280–281, semnătura: Mihai Tonca; *Ernst Mach*, în „Noua Revistă Română", vol. XVIII, nr. 10, 26 iunie–3 iulie 1916, pp. 159–161, semnătura: Mihai Tonca; *De la Societatea Română la Filosofie*; în „Ideea Europeană", an I, nr. 3, 6 iulie 1919, p. 3. (*Însemnări*), semnătura: T. Pascalia, în „Ideea Europeană", an I, nr. 38, 4–11 aprilie 1920, pp. 1–2, semnătura: Mihai Tonca. În formă dezvoltată, va deveni *Juxta crucem*, „Gândirea", 1927; *Descartes. Părinte al democratismului contemporan*, în „Ideea Europeană", an II, nr. 66, 8–16 mai 1921, pp. 1–2, semnătura: Nicolae Ionescu; *Émile Boutroux*, în „Ideea Europeană", an III, nr. 86, 12–19 februarie 1922, p. 3, semnătura: M. Tonca; *Comentarii la un caz de intransiență a conceptelor matematice. I–II*, în „Gazeta matematică", vol. XXVII, nr. 6, februarie 1922, pp. 185–193; nr. 8, aprilie 1922, pp. 265–272, semnătura: Nicolae Ionescu; *Asupra unei noi clase de judecăți*, în „Revista de filosofie", vol. IX, nr. 2, iulie–august 1923, pp. 98–99, semnătura: N. Ionescu; *Individualismul englez*, în „Gândirea", an IV, nr. 2, noiembrie 1924, pp. 33–37, semnătura: Niculae Ionescu; *Cuvânt introductiv* la lucrarea: Spencer, *Individul contra statului*, care apare în traducerea dlui I. Ol. Ștefanovici la Editura Cultura Națională; *Filosofia românească*, în „România Jună"; *MDCCCLXXI–MCMXXI. Cartea semicentenarului.* București, Imprimeria Fundației Culturale Principele Carol, 1925, pp. 121–123, semnătura: Niculae Ionescu; *Filosofia contemporană*, în „Societatea de mâine", an III, nr. 16, 18 aprilie 1926, pp. 298–299, răspuns la o anchetă; *Sufletul mistic*, în „Cuvântul", an III, nr. 520, 31 iulie 1926, pp. 1, 2; *Succesele filosofiei*, în „Cuvântul", an III, nr. 612, 15 noiembrie 1926, p. 1, semnătura: Kallikles; *Liceul filosofic*, în „Cuvântul", an III, nr. 665, 21 ianuarie 1927, p. 1; *Problema constructivă a liceului filosofic*, în „Cuvântul", an III, nr. 669, 27 ianuarie 1927, p. 1; *Filosofia sociologiei*, în „Cuvântul", an III, nr. 723, 31 martie 1927, p. 1. *Blocnotes*, semnătura: N. I., despre o conferință a lui Petre Andrei; *Apelul dlui Motru*, în „Cuvântul", an III, nr. 795, 27 iunie 1927, p. 1, semnătura: N. I.; *Domnul C. R.-Motru și Universitatea*, în „Cuvântul", an III, nr. 803, 7 iulie 1927, p. 1. semnătura: N. I.; *Între filosofie și ziaristică*, în „Cuvântul", an V, nr. 1493, 19 iunie 1929, p. 1; *Răspuns la o scrisoare a dlui Rădulescu-Motru*; în „Cuvântul", an VII, nr. 2037, 21 decembrie 1930, p. 4; *Roza vânturilor*, în „Vestitorii", an I, nr. 1, 15 martie 1936, pp. 1, 8. nesemnat; *Cine face istoria? – Puțină filologie – Roza vânturilor*, în „Vestitorii", an I, nr. 2, 1 aprilie 1936, p. 1, nesemnat; *Cum se „construiește" o formă istorică. Roza vânturilor*, în „Vestitorii", an I, nr. 4, 28 aprilie 1936, p. 5, nesemnat; *Profesorul Nae Ionescu declară*, în „Vremea", an X, nr. 492, 20 iunie 1937, p. 8, despre excluderea lui Mircea Eliade din Universitatea din București; *Moda în filosofie*, în „Pan", an I, nr. 3, 1–15 aprilie 1941, pp. 1, 2, 8, lecția de deschidere la *Cursul de Istoria metafizicii* din anul universitar 1930/1931; *Funcțiunea epistemologică a iubirii*, în *Isvoare de filosofie. Culegere de studii și texte* îngrijită de Const. Floru, Const. Noica și Mircea Vulcănescu, I, 1942. București, „Bucovina" I. E. Torouțiu 1942, pp. 1–17; *Die Logistik als Versuch einer neuer Begründung der Mathematik*, în *Isvoare de filosofie. Culegere de studii și texte* îngrijită de Const. Floru, Const. Noica și Mircea Vulcănescu, II, 1943, București, „Bucovina" I. E. Torouțiu, 1944, pp. 1–52, tradus de Alexandru Surdu în vol. Nae Ionescu, *Neliniștea metafizică*, ediție și note de Marin Diaconu, Editura Fundației Culturale Române, București, 1993, pp. 5–56.

Cursuri și seminarii:
Anul universitar 1919/1920:
Lecția inaugurală: *Funcțiunea epistemologică a iubirii*
1920/1921: Curs: 1. *Logica și teoria cunoștinței: Introducere în logică.* 2. *Metafizică: Filosofia religiei – Soluții filosofice în problema Dumnezeirii* (*teism,*

panteism, deism, ateism); Seminar: *Problema metodei în gândirea științifică*

1921/1922: Curs: *Psihologia gândirii*; Seminar: *Psihologia gândirii*

1922/1923: Curs: *Metafizica: Uniformitatea legilor naturii*; Seminar: 1. *Schopenhauer, Despre împătrita rădăcina a principiului rațiunii suficiente* (Comentariu); 2. *Locke, Încercare asupra intelectului omenesc.* Cartea a IV-a

1923/1924: Curs: 1. *Filosofia religiei – Metafizică și religie*; 2. *Filosofia gramaticii – considerată ca Introducere în logică*; Seminar: *Sextus Empiricus, Scurtă expunere a filosofiei sceptice*

1924/1925: Curs: 1. *Filosofia religiei – Fenomenologia actului relegios* (litografiat); 2. *Istoria logicii* (litografiat); Seminar: *Dicționar filosofic românesc*

1925/1926: Curs: 1. *Metafizica – Problema salvării în* Faust-*ul lui Goethe* (litografiat), 2. *Teoria cunoștinței* (litografiat); Seminar: *Descartes, Regulae ad directionem ingenii* (comentariu)

1926/1927: Curs: *Logica – cu privire specială asupra științelor exacte* (litografiat); Seminar: *Descartes, Regulae ad directionem ingenii* (comentariu)

1927/1928: Curs: 1. *Filosofia protestantismului*, 2. *Logica* (litografiat); Seminar: *Aristotel, Metafizica. Cartea I* (comentariu)

1928/1929: Curs: 1. *Metafizica – Teoria cunoștinței metafizice. a. Cunoașterea imediată* (litografiat; tipărit), 2. *Filosofia catolicismului*; Seminar: *Aristotel, Fizica. Cartea I* (comentariu)

1929/1930: Curs: 1. *Metafizica – Teoria cunoștinței metafizice*, b. *Cunoașterea mediată* (litografiat; tipărit), 2. *Istoria logicei* (litografiat; tipărit)

1930/1931: Curs: *Metafizica – Istoria metafizicii – ca tipologie a culturii* (litografiat); Seminar: *Direcțiune de lucrări de licență* în materia logicii, teoriei cunoștinței și metafizicii

1931/1932: Curs: [?]

1932/1933: Curs: [?]

1933/1934: Curs: *Logică*. Logica științelor exacte.

1934/1935: Curs: 1. *Logică generală* (litografiat; tipărit), 2. *Logica colectivelor*

1935/1936: Curs: *Logica colectivelor*

1936/1937: Curs: *Metafizica* (stenograma; text dactilografiat)

1937/1938: Curs: *Metafizica*

1938/1939: Curs: –

1939/1940: Curs: –

Comunicări, conferințe:

Pascalia și problema durerii (martie 1920)

Walther Rathenau: idealismul practic (2 decembrie 1920)

De la Galilei la Einstein (8 decembrie 1921)

Psihanaliza (25 februarie 1923)

Sindicalismul (11 martie 1923) (Publicată în vol. colectiv *Doctrinele partidelor politice*, 1923)

Psihanaliza (20 mai 1923)

Contribuția latină în filosofie (iulie-august 1924)

Filosofia romantică (5 martie 1925)

Misticii italieni (24 ianuarie 1926)

Charles Peguy (18 februarie 1926)

Filosofia regionalismului cultural (1926)

Isvoarele filosofiei lui Spinoza (7 noiembrie 1927)
Pseudomorfozele culturii (8 decembrie 1930)
Împotriva spiritului critic (26 ianuarie 1936)
Unde începe ființa spirituală (6 martie 1936)
Calvin (1937)
Cuvântare la Congresul profesorilor de filosofie (25 martie 1938)

Despre autor[241]

ACTERIAN, A., *Opera filosofică a profesorului Nae Ionescu*, în „Vremea", an XII, nr. 576, 3 noiembrie 1940, p. 6, semnătura: A. Gh[eorghe]; **BAGDASAR, N.**, *Nae Ionescu și C. Antoniade*, în idem, *Istoria filosofiei românești*, București, Societatea Română de Filosofie, 1940 (ed. a II-a: 1941; reeditare în idem, *Scrieri*, București, Editura Eminescu, 1988, pp. 189–190); *Cursuri la modă*, în „Ethos", an I, nr. 4, 1944, pp. 415–417, semnătura: N. B.; **BARBU, Z[EVEDEI]**, *Nae Ionescu: „Metafizica", București, 1942*, în „Saeculum", an I, nr. 4, iulie–august 1943, pp. 80–83; **BĂNCILĂ, V.**, *Nae Ionescu*, în „Însemnări sociologice", an. IV, nr. 1, 1 sept. 1940, pp. 1–8 (preluat în vol. Nae Ionescu, *Istoria logicii*, 1941, pp. V–XVI, respectiv în Nae Ionescu, *Curs de istoria logicii*, Editura Humanitas, București, 1993, pp. 7–17); **CAZAN, GH. AL.**, *Trăirismul*, în *Istoria filosofiei universale. 5. Istoria filosofiei românești*, București, Tipografia Universității din București, 1975, pp. 260–265, Universitatea din București. Facultatea de Filosofie; *Filosofia trăirii. Nae Ionescu*, în *Istoria filosofiei românești*. București, Editura Didactică și Pedagogică, 1984, pp. 313–325; **CERNICA, V.**, *Nae Ionescu. Acțiunea metafizică sau aporia existenței*, în *Exerciții fenomenologice asupra filosofiei românești interbelice*, București, editor Mihai Dascal, 1999, pp. 171–210; **CIACHIR, D.**, *Gânduri despre Nae Ionescu*. I–II, în „Steaua", an XLI, nr. 3, martie 1990, pp. 34–36; nr. 4, aprilie 1990, pp. 42–44, 69; **CIORAN, E.**, *Nae Ionescu și drama lucidității*, în „Vremea", an X, nr. 490, 6 iunie 1937, p. 4; **ELIADE, M.**, *Profesorul Nae Ionescu*, în „Universul literar", an II, nr. 13, 23 martie 1940, pp. 1, 2; *Funcțiunea socratică a lui Nae Ionescu*, în „Pan", an I, nr. 3, 1–15 aprilie 1941, p. 4; **GOGONEAȚĂ, N.**, *Trăirismul*, în vol. colectiv *Istoria filosofiei românești*, vol. II., București, Editura Academiei R.S.R., 1980, pp. 742–749, 758–764; **MANOLIU, P.**, *Nae Ionescu: „Istoria logicii"*, în „Vremea războiului", an XIII, nr. 610, 20 iulie 1941, pp. 4, 5. Semnătura: Erasm; **MARCIAN, V.**, *Nae Ionescu și definirea logicii din perspectivă istorică*, în „Ramuri", an V, nr. 1 (43), 15 ianuarie 1968, p. 19, 20; **NOICA, C-TIN.**, *Ce învață „filosofii" de la Nae Ionescu*, în „Vremea", an X, nr. 490, 6 iunie 1937, p. 4; *Nae Ionescu și spiritul de școală*, în „Convorbiri literare", an 76, nr. 5–6, mai–iunie 1943, pp. 353–356; **ONICESCU, O.**, *Memorii*, vol. I–II. București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1982, 1984, passim; **PĂTRĂȘCANU, L.**, *Curente și tendințe în filosofia românească*, București, Editura Socec & Co., S.A.R., 1946, pp. 104–112 (alte ediții: 1946, 1971); **POP, GR. T.**, *Un propovăduitor al misticismului și iraționalismului*, în „Ramuri", an V, nr. 5 (47), 15 mai 1968, p. 19; **POPA, GR.**, *Opera lui Nae Ionescu („Istoria logicii" și „Metafizica")*, în „Saeculum", an I, nr. 1, ianuarie–februarie 1943, pp. 97–101; **POSESCU, AL.**, *Filosofia și sociologia burgheză*. B. *Ideologia fascistă*, în vol. colectiv *Istoria gândirii sociale și filosofice în România*, București, Editura Academiei Române, 1964, pp. 429–431; **SĂLĂVĂSTRU, C.**, *Studiu introductiv* la I. Petrovici, *Teoria noțiunilor*, ed. a III-a. Iași, Editura Polirom, 1998, pp. 10–12; **SURDU, AL.**, *Valențe expozitive și creative ale sistemelor filosofice*, în „Academica", V, nr. 5 (53), 1995; *Contribuții românești în domeniul logicii în secolul XX*, București, Editura Fundației „România de Mâine", 1999; **TATU, N.**, *Nae Ionescu*, în „Convorbiri literare", an 73, nr. 6, iunie 1940, pp. 587–598; **VLĂDUȚESCU, GH.**, *Sensul cunoașterii în filosofia „trăiristă"*, în „Revista de filosofie", tom

[241] În cadrul *Bibliografiei* cuprinzând lucrări despre viața și opera lui Nae Ionescu am apelat și la unele date oferite de *Bibliografia* întocmită de Ștefan Voinescu pentru volumul Nae Ionescu, *Curs de istorie a metafizicei* (București, Editura Anastasia, 1996).

13, nr. 9, septembrie 1966, pp. 1181–1190; *Trăirismul*, în vol. colectiv *Curente și orientări în istoria filosofiei românești*. București, Editura Academiei Române, 1967, pp. 225–248; **VULCĂNESCU, M.**, *Gândirea filosofică a domnului Nae Ionescu. Note pentru un comentar*, text inedit, 9 p., scris în 1926; *Gândirea filosofică a profesorului Nae Ionescu*, text inedit, 16 p., scris în 1930–1931; *Nae Ionescu, așa cum l-am cunoscut*, Editura Humanitas, București, 1992; **VULCĂNESCU, M., NOICA, C-TIN.**, *Introducere* la: Nae Ionescu, *Istoria logicii*, 1941, pp. XVII–XXXV, nesemnat (preluat și în Nae Ionescu, *Curs de istorie a logicii*, 1993, pp. 18–34, sub semnătura autorilor).

3.7. Teoria logică a judecății la Al. Posescu

Marius DOBRE

3.7.1. Date biografice

Alexandru Posescu (1903–1990) și-a luat licența în filosofie în 1929, iar în 1930 a devenit asistent universitar la catedra de Istoria și Enciclopedia Filosofiei a Universității din București. Doctoratul în filosofie l-a obținut cu teza *Încercare asupra datelor ultime ale materiei. Consecințele filosofice ale noilor teorii electronice asupra materiei*, sub îndrumarea celui care l-a adus și la catedră, P. P. Negulescu. Alexandru Posescu a fost unul dintre autorii lucrării *Istoria filosofiei moderne. Omagiu profesorului Ioan Petrovici*, elaborând studiile despre Fr. Bacon, H. Spencer, F. A. Lange, G. T. Fechner ș.a. din volumele I–III (1937–1938); în 1939 îi apare *Introducere în filosofie* (ediția a II-a în 1944, iar ediția a III-a în 2000) care era cursul ținut la catedra menționată; în 1942 i se publică *Logica științei. Partea I: Epistemologie* (reeditată în 2002), iar în 1946, *Teoria logică a judecății* (reeditată în 2003); câteva prelegeri despre Bacon și Descartes apar sub forma unor cursuri litografiate. Este îndepărtat din învățământul universitar (unde dobândise statutul de conferențiar) de către autoritățile comuniste (1951), dar este reprimit în cercetare la Institutul de Filosofie (1953). În perioada ce a urmat a mai publicat totuși în lucrări colective, a tradus lucrări ale lui Bacon și Spinoza și îi apare volumul *Platon. Filosofia dialogurilor* (1971).

3.7.2. *Teoria logică a judecății*

Teoria logică a judecății[242] reprezintă – după cum se observă și din titlu – o monografie asupra judecății, dintr-un punct de vedere diferit de cele ale psihologiei sau lingvisticii, domenii ce afectează terenul logicii, fără a se dispensa totuși de orice sugestie venită din partea lor. Evident, este o tratare din perspectiva logicii tradiționale, o tratare uneori ostilă cuceririlor logicii moderne, ce poate părea surprinzătoare din partea unui autor numit, în anumite studii istorice,

[242] Apărută în 1946 la Editura Cugetarea – Georgescu Delafras, București.

pozitivist. Era un demers în spiritul liniei de gândire a lui P. P. Negulescu ce acorda prioritate în logica de tip tradițional formei judicative. Într-un curs de logică ținut în anul universitar 1905–1906 la Iași, Negulescu declara tranșant: „Actul fundamental al cugetării logice e judecata. În vederea *judecății* se formează noțiunile, în vederea judecăților se fac raționamentele (stabilirea unei concluzii e formarea unei judecăți), în vederea judecăților se fac descrieri și clasificări (definiția e stabilirea unei judecăți) etc. Fără judecată nu ne-am deosebi de animale"[243]. Tot așa, cercetările au stabilit că P. P. Negulescu îl urmează îndeaproape pe Titu Maiorescu, punctul de vedere general (prioritatea actului judicativ) al *Lecțiilor* sale de logică corespunzând primei ediții a *Logicii* lui Maiorescu (din 1876), iar structura acestora fiind fidelă ediției a doua (din 1887)[244]. Un alt maiorescian, însă, Ion Petrovici, pune noțiunea cel puțin pe același plan cu judecata: „Poziția centrală a teoriei judecăților în logica modernă este un lucru care se afirmă pretutindeni, un fel de lozincă a logicienilor de azi. A spune însă că scopul ultim este dobândirea de judecăți exacte (care sunt forma oricărui adevăr) este tot același lucru cu a spune: dobândirea de *noțiuni* exacte. Una atrage după sine pe cealaltă. Fără a trece cu vederea și chestiunile deosebite care se pun la teoria judecăților și care nu-și au locul la aceea a noțiunilor, afirmăm totuși identitatea principială între cele două forme logice. După cum orice noțiune se rezolvă într-o serie de judecăți, tot așa un șir de judecăți cu același subiect se condensează într-o noțiune. A avea noțiuni exacte despre lucruri e tot același lucru cu a face judecăți exacte asupra lor, o noțiune justă asupra omului, de pildă, echivalează cu înșirarea sub formă de judecăți a tuturor atributelor pe care omul le înfățișează în mod obiectiv"[245].

Teoria logică a judecății debutează cu stabilirea raportului dintre limbaj și gândire. Gândirea și limbajul sunt funcții diferite, însă deseori ele sunt confundate, identificate, deoarece ele „se întâlnesc la temelia lor într-o activitate comună psihofiziologică". Ele se condiționează reciproc „în formarea lor", dar o dată formate, ele dobândesc independență, astfel încât, în anumite împrejurări, „una *se poate îndeplini* fără ajutorul imediat al celeilalte". Logica determină formele gândirii independent de limbaj, însă limbajul este cel care exprimă aceste forme. Acesta este și raportul dintre judecată, ca funcție a gândirii, și propoziție, ca funcție a limbajului. Desigur, Posescu subliniază faptul că nu orice propoziție exprimă o judecată decât dacă exprimă un înțeles, dar orice judecată ia forma propoziției. Pe lângă propozițiile fără înțeles (cum ar fi propoziția „Mătușa logaritmului a băut o uvertură"), nici întrebările, comenzile, rugămințile sau exclamațiile (dar și altele, cum ar fi expresiile infinitive sau atributive) nu sunt judecăți, deși au înțeles.

---

[243] P. P. Negulescu, *Lecții de logică*, Editura Paideia, București, 2001, pp. 32–33.

[244] A se vedea Alexandru Surdu, *Studiu introductiv* la Titu Maiorescu, *Logica*, în vol. *Scrieri de logică*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988, p. 161.

[245] Ion Petrovici, *Teoria noțiunilor*, Editura Polirom, Iași, 1998, p. 62.

Acestea poartă numele de *expresii alogice*[246]. El consideră că logica are ca obiect judecata în calitate de operație a gândirii, de raport între termenii gândirii, în timp ce lingvistica se ocupă de studiul propoziției. Logica modernă, începând cu J. S. Mill, tinde să ignore distincția fundamentală dintre gândire și limbaj, folosindu-se doar de propoziții și termeni, nu și de judecăți și noțiuni. Existența independentă a judecății în calitate de înțeles gândit este dovedită însă și de faptul că același înțeles poate fi exprimat în limbi diferite, ceea ce înseamnă că înțelesul gândit al unei propoziții nu se confundă cu formula ei verbală.

Din punct de vedere psihologic, judecata este o funcție sufletească de cunoaștere, o sinteză de noțiuni, dar și o analiză de noțiuni, în măsura în care separă reprezentările. Este deci o „legătură" între reprezentări. Ea nu este ceea ce se numește „asociație de idei", care este, la rândul ei, o raportare de reprezentări, dar care constă dintr-o „serie deschisă de asemenea stări sufletești"; dimpotrivă, judecata, de asemenea psihologic vorbind, este un act încheiat, înfățișând lucrurile în experiența imediată și așa cum sunt trăite. Pentru logică, judecata este o operație a unei gândiri ideale; „ea este față de judecata psihologică ceea ce este operația aritmetică față de mulțimea lucrurilor pe care le calculează sau ceea ce este figura geometrică față de obiectul concret care reproduce forma". Din punct de vedere logic, judecata reține „forma definitivă și ideală" a lucrurilor, fără a fi un produs arbitrar sau convențional al logicienilor.

Posescu arată în continuare că judecata logică nu poate fi definită ca act mental de acceptare sau respingere a unei reprezentări, așa cum susține Franz Brentano, și nici drept conștiința valabilității obiective a unui conținut de gândire, după cum au definit-o unii continuatori ai lui Brentano (prima este o proprietate psihologică, a doua epistemologică), ci prin intermediul caracterului său tetic (din care derivă atât calitatea, cât și certitudinea și valoarea ei de adevăr), și prin operația de raportare. Definiția judecății este, prin urmare: o operație de raportare de termeni ai gândirii, cu caracter tetic.

Referitor la funcțiile logice ale judecății, autorul notează că în judecată se stabilesc patru tipuri de raporturi: de predicație, de relație, de implicație, de reciprocitate (disjunctiv).

Judecata de predicație – numită și predicativă, atributivă, de inerență, categorică – stabilește patru tipuri de raporturi: de identitate („București este capitala României"), de egalitate („Două jumătăți sunt egale cu întregul din care fac parte" – aceasta poate fi gândită mai degrabă ca relație decât ca predicație), de subsumare și de înglobare (în exemplul „Omul este un animal", raportul poate fi de un fel sau altul, în funcție de cum îl gândim). Posescu adună laolaltă astfel două teorii: una în care, în judecata de predicație, sfera noțiunii subiect este gândită ca făcând parte din sfera noțiunii predicat, rezultând fie o subsumare, fie o identificare a sferelor, și

[246] Denumirea nu mai pare astăzi potrivită, de vreme ce unele dintre ele au fost studiate și din punct de vedere logic. De pildă, există, cum se știe, un palier al logicii al cărui obiect îl constituie întrebările numit „logică interogativă"; de asemenea, comenzile reprezintă obiect de studiu al logicii deontice.

una în care în judecata de predicație conținutul predicatului este gândit ca făcând parte din conținutul subiectului, rezultând fie o înglobare, fie o identitate de conținuturi. Autorul decide că natura raportului de predicație depinde de felul în care îl gândim noi: „Noi putem gândi sub aceeași formă a judecății de predicație fie un raport de identitate – de sferă sau de conținut –, fie unul de subsumare a sferelor sau de înglobare a conținuturilor".

Judecata de relație a fost consacrată mai ales de J. Lachelier, arată autorul, ce a consemnat că nu poate fi redusă la cea de predicație în ciuda opiniilor contrare ale altor logicieni de renume, cum ar fi E. Goblot. Posescu recunoaște, la rândul său, existența mai multor tipuri de raporturi, nu numai a celor de predicație. Raporturile de relație pot fi de mărime, de valoare, de poziție în timp și spațiu etc.

Distingând *judecata de implicație* de cea ipotetică, gânditorul român găsește că prima stabilește un raport, astfel încât unul dintre termeni rezultă din altul, fiind vorba de o necesitate *logică* (de ex.: „Materia implică întinderea"), de una *cauzală* („Tristețea implică slăbirea forțelor organismului") sau de una *convențională* („Venirea lui X implică plecarea lui Y", dacă am convenit ca sosirea unei persoane într-un anumit loc să fie urmată de plecarea alteia). Acest sens dat judecății de implicație o apropie mult de judecata categorică, după cum însuși autorul recunoaște.

Judecata disjunctivă stabilește un raport de forma „S este sau P_1 sau P_2", „Sau S_1 sau S_2 este P".

În ce privește legătura dintre principiile logice și forma logică judicativă, descoperim o interpretare oarecum inedită: principiile nu sunt apriorice, fiind doar „obișnuințe de gândire", simple credințe, provenind din experiență; cu toate acestea, ele reprezintă temelii ale judecății (principiul identității este la baza judecății de predicație, cel al rațiunii suficiente la baza judecății de implicație, iar cel al contradicției la baza celei de reciprocitate), dar de natură psihologică.

În capitolul VI, autorul pășește cu îndrăzneală pe un teren oarecum mult disputat, acela al raportului dintre predicație și existență. Observației kantiene că existența nu este un predicat real, el îi răspunde că aceasta este valabilă doar din perspectiva metafizicii, nu și a logicii: „În înțeles metafizic, ființa unui lucru nu este numai unul din atributele lui printre celelalte, ci lucrul însuși în tot ce are mai propriu. În schimb, în judecata logică existența poate fi afirmată sau negată în legătură cu un obiect ca orice alt predicat". În sprijinul său cheamă o concepție identică a lui E. Goblot[247]. Astfel, în judecățile de predicație obișnuite, ideea existenței este gândită în noțiunea subiectului (ca în exemplul „Dumnezeu este atotputernic"), în timp ce în judecățile existențiale propriu-zise, ideea existenței este adăugată subiectului de predicat (ca în exemplul „Dumnezeu există"). Presupunem că autorul nostru nu a consultat scrierile lui G. Frege pentru a-și confrunta teoria și cu ele, chiar dacă la gânditorul german este vorba de altfel de logică. În viziunea lui Frege, existența nu este o proprietate a obiectelor individuale, ci o proprietate a proprietăților, ca și numărul[248].

---

[247] E. Goblot, *Traité de logique*, § 115.

[248] Pentru amănunte, a se vedea G. Frege, *Fundamentele aritmeticii*, Editura Humanitas, București, 2000.

Un capitol vast este consacrat în lucrare, așa cum era firesc, prezentării elementelor componente ale judecății (termenii) și a funcției copulei în interiorul acesteia. Pe lângă precizările necesare și binecunoscute asupra subiectului și predicatului, prezintă interes discuția din jurul așa-numitei „judecăți impersonale" (de unde lipsește ori subiectul logic, ori predicatul logic), relativ la care Posescu propune din nou rezolvări. Presupuse ca având un singur termen, judecățile „Plouă" sau „Tună" par a nu avea subiect. Autorul susține că putem gândi drept subiect aici cauza respectivelor fenomene, chiar dacă este gândită total vag (natura, haosul etc.). Tot așa, se pot găsi exemple și pentru cazul predicatului (de multe ori subînțeles).

De asemenea, un spațiu amplu este dedicat clasificării judecăților. Posescu își însușește clasificarea kantiană a judecăților, din punctul de vedere al cantității, calității, relației și modalității, fără a urmări fidel dezvoltarea lui Kant.

În ceea ce privește *calitatea judecății*, este cercetată așa-zisa prioritate a afirmației în raport cu negativa. În ciuda opiniei răspândite că obiectul unei negații este totdeauna o judecată deja realizată, afirmativă, se conchide că o asemenea categorisire are un temei psihologic, nu și logic, din această din urmă perspectivă afirmativa și negativa fiind pe același nivel. Mai departe, calitatea logică a unei judecăți se deosebește de cea verbală, iar acest fapt este vizibil în cazul negației (de exemplu, când zicem „Omul timid este fără caracter", expresia verbală este negativă, dar logic judecata este afirmativă). În cazul judecății de implicație, dar și al celei ipotetice, se poate vorbi de calitate în sens deplin, în timp ce în cazul celei de reciprocitate negativă se transformă într-o „împreunare verbală a două propoziții de predicație".

Cantitatea judecății este determinată de întinderea valabilității raportului: dacă este luată în întregime, este universală (indiferent dacă judecata este de relație, implicație etc.); dacă este limitată este particulară.

Relația judecății este diferită de judecata de relație și constă în modul condiționat sau necondiționat în care este pus raportul dintre termenii judecății. Această precizare îi permite lui Posescu altă distincție: aceea dintre judecățile condiționale (ipotetice) și cele necondiționale (categorice). Prima a fost redusă la judecata de implicație, iar a doua la cea de predicație, în mod greșit, consideră autorul.

Modalitatea judecății poate fi psihologică (cu formele *sigur* și *îndoielnic*), epistemologică (cu formele *adevăr*, *fals* și *probabil*), metafizică (cu formele *necesar*, *contingent*), logică (*apodictic*, *asertoric* și *problematic*).

În fine, remarcăm că monografia este susținută de o bibliografie în care intră majoritatea lucrărilor importante ale vremii, oferindu-se, de asemenea, și date istorice privind fiecare problemă discutată, fiind prezentate diferite opinii pe marginea respectivei probleme. Pentru timpul ei, *Teoria logică a judecății* reprezenta un studiu ce reușea să contureze ceea ce poate fi numit nucleul logicii de tip tradițional. Unele probleme nu mai sunt tratate astăzi în acest mod, dar asta nu

înseamnă că ele și-au pierdut interesul. Ele sunt de interes pentru logicieni fie măcar din punct de vedere istoric. De asemenea, credem că lucrarea ar mai fi putut cuprinde și alte capitole, cum ar fi cel despre raporturile dintre judecățile de predicație (și nu numai dintre ele) sau cel despre rolul judecății în inferențele mediate și imediate.

Logica științei. Epistemologie a fost reeditată în 2002, revizuită și adăugită de autor încă din 1977. Deși capătă și alt titlu – *Teoria logică a științei* – noua ediție urmărește cu fidelitate temele și rezolvările anterioare. Lucrarea este de fapt cursul de logică ținut în 1939–1940 din însărcinarea lui P. P. Negulescu. Al. Posescu menționează în *Prefața* la prima ediție că este, înainte de toate, „un manual didactic ce se adresează studenților în filosofie", având drept obiectiv lămurirea înțelesului științei și examinarea metodelor acesteia. *Teoria logică a științei* este, mai precis, o introducere în epistemologie (motiv pentru care nu prezintă un interes direct pentru ansamblul de față) ce pune în discuție probleme științifice specifice primei jumătăți a secolului al XX-lea: definiția științei și proprietățile ei, unitatea și generalitatea cunoașterii științifice, certitudinea cunoștințelor, obiectivitatea și progresul științei, ideile de lege și de cauză, explicația ca obiect al științei, trăsăturile spiritului științific etc.

Bibliografie

Lucrări publicate

Încercare asupra datelor ultime ale materiei. Consecințele filosofice ale noilor teorii electronice asupra materiei, Societatea Română de Filosofie, București, 1934; *Filosofia modernă : Bacon – Spencer – Fechner,* Societatea română de filosofie, București, 1938; *Introducere în filosofie,* București, 1938, ediția a II-a, Editura Cugetarea, București, 1944, ediția a III-a, Editura Garamond, București, 2000; *Logica științei. Partea I: Epistemologie,* București, 1942, ediția a II-a, Editura Garamond, București, 2002; *Curs de istoria filosofiei moderne, I: Bacon,* predat în perioada 1944–1945, București, 1945; *Curs de istoria filosofiei moderne, III: Descartes,* predat în perioada 1945–1946, București, 1946; *Teoria logică a judecății,* București 1946, Editura Cugetarea, ediția a II-a, Editura Garamond, București, 2003; *Metafizica în raporturile ei cu știința,* București, 1947; *Începuturi ale materialismului modern,* Editura Științifică, București, 1962; *Platon – filosofia dialogurilor,* Editura Științifică, București, 1971, ediția a II-a, Editura Garamond, București, 2001; *P.P. Negulescu ca gânditor și istoric al filosofiei,* în: „Revista de filosofie", nr.3–4/1933; *Începuturile filosofiei moderne,* în: „Revista de filosofie", nr.1/1936; *Herbert Spencer,* în: „Istoria filosofiei moderne", vol. III, Societatea Română de Filosofie, 1938; *De l'explication dans l'historiographie de la philosophie,* în: „Revue des Sciences sociales", nr. 4, 1966; *Istoria filosofiei ca modalitate de cunoaștere,* în: „Revista de filosofie", nr. 11, 1968; *Antologia gândirii românești. Secolele XV–XIX, Partea I–II,* Editura Politică, București, 1967 (în colab.); *Soren Kierkegard despre pluralitatea stadiilor existenței,* în: „Revista de filosofie" nr. 9, 1965; *Concepția lui P. P. Negulescu asupra raportului dintre filosofie și știință,* în: „Revista de filosofie", nr. 9, 1965; *Probleme de*

filosofia culturii la Lucian Blaga, în: *Filosofia și sociologia românească în prima jumătate a sec. XX*, București, 1969; *Pluralismul existențialist*, în vol. *Studii de istoria filosofiei universale*, Editura Academiei Române, București, 1969; *Realismul critic al lui Nicolai Hartmann*, în vol. *Aspecte din filosofia contemporană*, Editura Academiei Române, București, 1970; *Apariția și constituirea spiritului științific*, în vol. *Filosofia modernă și contemporană*, Editura Academiei Române, București, 1973.

Traduceri (însoțite de studii introductive)

B. Spinoza, *Etica*, trad. din limba latină, Editura Științifică, București, 1957, ediția a II-a: Editura Științifică, București, 1981; F. Asmus, *Descartes*, trad. în colaborare cu L. Renert, Editura Științifică, București, 1957; Francis Bacon, *Despre înțelepciunea anticilor*, trad. din limba latină, Editura Științifică, București, 1976; B. Spinoza, *Tratat despre îndreptarea intelectului*, trad. din limba latină, Editura Științifică, București, 1979.

Volume pregătite de autor pentru publicare

În căutarea adevărului. Studii istorico-filosofice, Culegere de texte, articole, studii și comunicări; *Spinoza – note manuscrise; Bacon – note manuscrise; Note manuscrise de lectură; Culegere de studii apărute după 1947.*

3.8. Studii, cursuri, manuale

Ștefan-Dominic GEORGESCU

3.8.1. Ștefan Velovan

S-a născut în 1852 în Rusca Montană și, după studii în străinătate, a fost profesor la Caransebeș, apoi la București, Câmpulung, Craiova.

A murit în anul 1926.

Bibliografie

Întemeierea psichologică a actelor elementare ale gândirii în marginile legilor herbartiene de asociere și reproducere: monografie psichologică, Editura autorului, Caransebeș, 1890; *Apercepția în serviciul noțiunilor*, în: „Convorbiri literare", XXVIII, 1895; *Procesul psihic în câștigarea noțiunilor*, în: „Chestiuni metodice", an I, nr. 2, 1909; *Cunoștințe pregătitoare și mecanica psihologică*, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1926; *Metoda proiectării faptelor: studiu metodologic original*, Craiova, 1926; *Metoda reflectării faptelor: studiu metodologic original*, Tipografia „Biruința", Craiova, 1938.

Despre autor

BAGDASAR, N., *Filosofia românească de la origini până astăzi*, vol. V din *Istoria filosofiei moderne. Omagiu profesorului Ion Petrovici*, Societatea Română de Filosofie, București, 1941, p. 691.

3.8.2. Alexandru Valeriu

Bibliografie

Logică, Iaşi, 1905; *Lecţiuni de logică pentru clasa a VII-a a şcoalelor secundare de băieţi şi fete*, Alcalay and Co., Bucureşti, 1919; *Elemente de logică pentru şcoalele normale şi seminarii*, Bucureşti, 1920; *Consideraţii asupra procesului gândirii*, în: „Revista Generală a Învăţământului" nr. 1, 1931; *Spiritul logic şi deviaţiunile în viaţă*, în „Revista Generală a Învăţământului" nr. 2, 1931; *Problema certitudinii*, în: „Revista Generală a Învăţământului" nr. 9, 1931.

3.8.3. Marin Ştefănescu

În articolul *Problema valorii logicei*, autorul întreprinde o cercetare asupra locului şi rolului logicii în diverse sisteme filosofice, începând de la modernitate. El consideră că, indiferent care ar fi problema prin excelenţă a filosofiei, este indispensabilă elaborarea unei logici care să garanteze raţionalitatea demersului filosofic. Plecând de la ideea că morala şi binele sunt problemele esenţiale ale filosofiei, Ştefănescu argumentează că, pentru a le înţelege şi găsi un răspuns, este absolut necesară construirea unei teorii a cunoaşterii; aceasta, la rândul ei, ridică problema metodei folosite. Ceea ce conduce la necesitatea elaborării logicii şi la rezultate concludente în privinţa valorii acesteia. Obiectul logicii îl constituie forma gândirii care urmează raţiunea; această formă poartă numele de raţionament. Raţionamentul este metoda prin care, pornind de la cunoştinţe anterioare, se stabileşte o cunoştinţă nouă. Problemele care se cer avute în vedere sunt privitoare la modul de trecere de la o cunoştinţă la alta, valoarea cunoştinţei dată de raţionament şi, în final, găsirea unei concluzii legate de esenţa logicii. Dintre gânditorii anteriori Ştefănescu alege, în primul rând, pe Bacon care ar fi dat locul meritat logicii prin îmbogăţirea ei cu metoda inductivă şi considerarea ei ca disciplina care ne ridică la cunoaşterea adevărată, morală şi religioasă. Descartes, la rândul său, a încercat reforma logicii prin căutarea unei metode şi prin găsirea unei logici nu care să explice, ci care să înveţe, o adevărată logică a descoperirii ştiinţifice. *Critica raţiunii pure* a lui Kant, care este un tratat despre metodă, după spusele autorului ei, este considerată de Ştefănescu ca o lucrare ce se bazează pe logică, aceasta din urmă fiind vestibulul ştiinţelor şi criteriu al metodei. În continuare, Ştefănescu se referă la Comte, care a identificat trei etape în evoluţia spiritual-istorică: teologică, metafizică şi pozitivă. Dacă, pentru trecerea de la o etapă la alta, este necesară o teorie a cunoaşterii care să ajute la creşterea cunoaşterii, atunci este necesară şi o metodă care, la rândul ei, presupune logica şi matematica, aceasta din urmă fiind o logică aplicată. Ştefănescu abordează şi concepţia lui Mill, în cadrul căreia principiul fericirii are rol ordonator al acţiunii. Necesitatea de a şti ce este fericirea solicită, şi în cazul său, o metodă şi o logică. Ştefănescu conchide că, la toţi gânditorii analizaţi, se poate ajunge la o metodă

superioară de cunoaştere printr-o concepție despre logică şi printr-o reformă a logicii. În plus, autorul român ia în discuție şi gânditori contemporani: Husserl, care acordă o importanță majoră logicii în ale sale *Cercetări logice*; Bergson, care porneşte de la metoda de cunoaştere şi de la logică spre a ajunge la ceea ce consideră a fi cea mai bună metodă, metoda intuitivă; Russell, care susține valoarea logicii matematice; Goblot, care consideră logica un instrument peste care cunoaşterea nu poate sări; şi Lalande, care consideră logica şi experiența empirică drept poli opuşi ai cunoaşterii, care se influențează reciproc. Concluzia este că logica are o valoare însemnată pentru cunoaştere, ca moment al problemei metodei, şi ca fiind studiul metodei raționale, care garantează valoarea cunoaşterii în ansamblu.

Bibliografie

Criza logicii, în: „Studii filosofice", nr. 1, 1911; *Le dualisme logique*, Paris, 1915; *Filosofie românească*, Bucureşti, Institutul grafic „Răsăritul", 1922; *Problema valorii logicei*, în: „Revista de filosofie", nr. 1–4, 1925–1926; *Le problème de la méthode*, Paris, Félix Alcan, 1938.

3.8.4. Pavel Roşca

Bibliografie

Curs de logică, litografiat, Academia de Înalte Studii Comerciale din Cluj, 1934.

3.8.5. Mihai Uță

Elaborează, în studiul *Afirmația şi negația* (1939), o critică a celor două maniere de abordare a problemei afirmației şi negației. Prima dintre ele este cea care consideră afirmația şi negația ca asimetrice, în sensul că afirmația este originară şi referă direct la obiecte, pe când negația trimite numai indirect la obiect şi necesită o afirmație anterioară asupra se răsfrânge, fiind reflexivă. Cea de a doua consideră afirmația şi negația ca simetrice, dar fără a le mai caracteriza drept originare, ci apreciind că ele poartă asupra unor judecăți primordiale neutre. În logica tradițională, afirmația şi negația sunt forme ale gândirii dispuse simetric, şi orice demers teoretic-cognitiv solicită tranşarea între aceste două alternative. Afirmația şi negația ar fi, în acest context, două acte coordonate. Ele au aceeaşi structură şi rol în gândire, dar semnificații diferite. Copula, cea care face legătura între subiect şi predicat, poate fi folosită afirmativ sau negativ. Dificultatea care apare, în aceste condiții, este că ar trebui să existe două copule, una cu sens afirmativ şi una cu sens negativ. Ceea ce nu este cazul. Nu este posibil nici să se rămână la o singură copulă, pentru că aceasta ar îndeplini două funcții antagonice,

fapt apreciat de Uță ca imposibil. În plus, copula are numai rolul de a uni, nicidecum a separa. Ea își îndeplinește funcția în afirmație, dar în negație nu. Negația se poate exprima numai prin „nu", care este o particulă independentă și care forțează copula la o enunțare a unei privații sau a unui dezacord. Un alt argument împotriva simetriei afirmației și negației este că negația are rol normativ, și este mai importantă ca afirmația în morală, având rol de interdicție și „caracter de stavilă abruptă". Și în oratorie afirmația și negația nu pot fi simetrice, argumentează Uță, deoarece acela care neagă nu are de articulat un gând, ci de distrus unul prin atacul asupra punctelor slabe ale acestuia. O altă dovadă este găsită la Bergson, care afirmă că originea negației este în conflictul practic, nu teoretic. Concluziile preliminare sunt două: prima, că afirmația poartă asupra obiectelor percepute sau gândite, în timp ce negația poartă asupra afirmației și numai așa ajunge la obiecte; negația este, susține Uță, o afirmație de grad secund, care afirmă ceva despre o afirmație. A doua concluzie este că negația nu este izvor de cunoaștere și nu întemeiază nimic, ci exprimă o atitudine socială născută din nevoia de acțiune. Pornind de aici, Uță elaborează critica acestei poziții atribuită lui Bergson, atrăgând atenția că și afirmația are rol social și practic și că, dacă se acceptă că afirmația are rol teoretic, iar negația rol practic, atunci orice este gândit ar trebui să fie adevărat. Totuși, adevărul depinde de îndoială și eroare, și fără negație ideile greșite nu se pot elimina. Dacă afirmația ar fi eliminată numai când iese din domeniul teoretic și trece în cel practic, atunci se revine la a susține că ea are un rol practic și social. Revenind la varianta în care afirmația și negația sunt asimetrice, Uță precizează că Sigwart consideră că negația se grefează pe afirmație și o contestă, și că ea nu este niciodată prin sine, ci numai a spiritului. Negația, în acest context, își are temeiul în deosebire și o origine subiectivă, în îndoială, în punerea la răscruce a spiritului între două alternative. O replică la poziția lui Sigwart este ideea lui Lotze că „*S* este *P*" și „*S* nu este *P*" nu se opun, ci poartă asupra unei relații obiective a lui *S* cu *P*. Cele două judecăți recunosc un asemenea raport și îl afirmă sau resping, fiind, astfel, simetrice. În ce privește problema judecăților Uță precizează că Descartes și Spinoza le consideră pur teoretice, în timp ce Windelband, Rickert și Lask le consideră practice. Afirmația și negația ar fi judecăți de valoare asupra unei judecăți simple, teoretice, care este inițial doar o înregistrare a reprezentărilor și relațiilor acestora. Uță atrage atenția că Windelband consideră numai întrebarea drept pur teoretică, ea exprimând nevoia de cunoaștere. În concluzie, reprezentarea, diferită de judecată, este obiectul asupra căreia judecata poartă și actul originar de concepție. Uță consideră că judecata, inițial problematică în calitate de simplă înregistrare a reprezentărilor și relațiilor dintre ele, devine afirmativă sau negativă prin reflexie. În aceste condiții, afirmația și negația ar fi simetrice.

Bibliografie

La crise de la théorie de savoir, Paris, Félix Alcan, 1928; *Logica negației*, Iași, 1937; *Noțiunea de substanță în filosofia greacă*, Iași, 1937; *Afirmația și negația*, în: vol. XXIV, „Revista de filosofie", nr. 1, 1939; *Judecata hipotetică*, în: „Revista de filosofie", vol. XXVI, nr. 3–4, 1941.

3.8.6. Alexandru Claudian

Profesorul ieşean Alexandru Claudian s-a născut în anul 1898 şi a murit în 1962. A avut o puternică influenţă în formarea lui Petre Botezatu, care se referă elogios la diferite contribuţii ale sale: studii asupra pedagogiei lui Platon, originile pozitivismului.

Bibliografie

Curs de metodologie, litografiat, Iaşi, 1939.

Despre autor

BAGDASAR, N., *Filosofia românească de la origini până astăzi,* (vol. V din *Istoria filosofiei moderne. Omagiu profesorului Ion Petrovici*), Societatea Română de Filosofie, Bucureşti, 1941, p. 549; **BOTEZATU, P.,** *Alexandru Claudian şi originile pozitivismului,* în: Petre Botezatu, *Interpretări logico-filosofice,* Editura Junimea, Iaşi, 1982, pp. 235–246.

3.8.7. Nicolae Bagdasar

Bibliografie

Asupra noţiunilor individuale, în: „Revista de filosofie", nr. 4, 1933; *Curs de logică*, dactilografiat, Universitatea Bucureşti, 1937–1938; *Judecata psihologică şi judecata logică*, în: „Ethos", nr. 1–2, 1946.

III

CERCETĂRI ROMÂNEŞTI DE LOGICĂ MATEMATICĂ

Raportul dintre matematică şi logică la Octav Onicescu

Călin CANDIESCU

1.1. Date biografice

Octav Onicescu este fondatorul şcolii româneşti de teoria probabilităţilor. S-a născut la 20 august 1892 în Botoşani şi s-a stins din viaţă la 19 august 1983. A absolvit Liceul „August Treboniu Laurian" din Botoşani şi a urmat cursurile de la Facultatea de Ştiinţe din Bucureşti, secţia Matematică şi, parţial, cursurile de filosofie de la Facultatea de Litere şi Filosofie din Bucureşti. La matematică i-a avut profesori pe D. Pompeiu, Tr. Lalescu, Gr. Ţiţeica, E. Pangratti ş.a. Şi-a luat licenţa în 1913, apoi a funcţionat ca profesor de matematici la Colegiul Militar de la Mănăstirea Dealu (1913–1916/1918–1919). A participat la primul război mondial (1916–1918).

Şi-a continuat studiile de specializare în Italia, la Roma (1919–1920), colaborând cu renumiţi matematicieni ai vremii: Vito Voltera, Guido Castelnuovo şi Tullio Levi-Civita. Obţine doctoratul cu lucrarea „Spaţii einsteiniene cu grup continuu de transformări" (în italiană, 1920).

Şi-a continuat studiile la Paris (1920–1921), participând la seminariile celebrului geometru J. Hadamard şi la cursurile lui Borel, Elie Cartan, E. Picard.

Referitor la perioada italiană, Octav Onicescu mărturiseşte că, în epocă, nu exista, cel puţin la Roma, vreun interes printre matematicieni pentru logică, deşi, în aceeaşi perioadă, Peano îşi ţinea cursurile despre axiomatizarea aritmeticii, la Torino.

Revenind în ţară, este încadrat la Universitatea din Bucureşti, unde ţine cursuri de *Teoria probabilităţilor*, *Statistică* şi *Asigurări*, *Mecanică statistică*, *Teoria potenţialului* etc.

Participă, ca membru în consiliul de conducere, la organizarea Şcolii de Statistică, Actuariat şi Calcul din Bucureşti, pe care a condus-o, între 1930 şi 1948.

Între 1960 şi 1975, a fost şef al secției de Teoria probabilităților la Institutul de Matematică al Academiei Române.

A ținut numeroase cursuri şi conferințe la diverse universități din Europa. A participat la congrese internaționale de matematică, la sesiunile Institutului Internațional de Statistică (Varşovia, 1929; Atena, 1936), unde expune (1936) descoperirea, împreună cu Gh. Mihoc, a *teoriei lanțurilor cu legături complete* (pe baza lanțurilor Markov), una din principalele sale contribuții în matematică.

Participând la primul Congres al matematicienilor din Balcani (Atena, 1934), îi cunoaşte pe marele probabilist şi aerodinamist R. von Mises (creatorul teoriei despre *colective* – ce-l va influența în propria sa teorie despre colective) şi pe logicianul şi filosoful vienez H. Reichenbach.

Devine membru corespondent (1938) şi apoi membru titular al Academiei Române (1964). A fost, de asemenea, preşedinte al Comisiei de statistică teoretică şi matematică de pe lângă Direcția Centrală de Statistică din Bucureşti, membru al Institutului Internațional de Statistică de la Haga, membru al Academiei Economice şi Sociale din Trieste, membru al Uniunii Interbalcanice a Matematicienilor, rector al Colegiului Internațional de Ştiințe Mecanice din Udine.

1.2. Aspecte filosofice ale operei matematice

O. Onicescu este în primul rând un matematician, creatorul şcolii româneşti de teoria probabilităților; prin natura lor, calculul probabilităților şi statistica matematică au strânse legături cu experiența din cele mai variate ramuri ale ştiințelor naturii şi ştiințelor umaniste, de la fizică până la teoriile sociale, îndeosebi acolo unde determinismul se îmbină cu hazardul, cu domeniile mai puțin abordabile cu mijloacele clasice ale ştiinței şi cu întrebările ce se ridică acolo unde regularitățile şi repetativitatea nu sunt dominante.

În primul rând, Onicescu se arată preocupat de natura matematicii în genere, de raportul dintre limbajul matematic şi doctrinele matematicii, de diversitatea ramurilor matematicii şi de puterea ei de a furniza modele pentru celelalte ştiințe, îndeosebi pentru fizică.

Onicescu susține natura sintetică şi constructivă a matematicii, nereductibilă la modele logico-formale, dar nici la o totală axiomatizare, fie ea cu mijloace precumpănitor matematice.

Pe de altă parte, nici un model matematic nu este adecvat diferitelor ramuri ale ştiinței, dacă nu are o interpretare (şi confirmare) empirică; cu toată tendința firească a intelectului uman spre unitate, „trebuie respinse teoriile care încearcă să ofere un model şi un limbaj logic ori matematic cu pretenția de a oferi

(1) unitatea fizicii şi

(2) un tablou asupra întregului univers".

În genere, Onicescu este adeptul unui realism empiric, în sensul izomorfismului dintre formulele (schemele) matematico-fizice şi structurile realităţii care se manifestă în experienţă.

Experienţa are preeminenţă asupra teoriilor ori modelelor fizico-matematice, ceea ce nu înseamnă că teoriile matematice trebuie să fie aposteriorice.

Calculul probabilităţilor şi statistica matematică s-au arătat însă extrem de deschise noilor teorii şi experimente ale fizicii:

„În fizica nouă nu mai întâlnim decât *scheme matematice* care n-au prin ele însele o interpretare concretă. O atare interpretare este posibilă numai dacă precizăm *modul de experimentare*. Abia atunci schema capătă viaţă şi face să funcţioneze o corespondentă între obiecte matematice şi obiecte fizice.

Voi adăuga numai că în această teorie, statistica are un rol esenţial legat de faptul că *mărimile* nu sunt considerate *valori în sine*, ci, în chip esenţial, ca *rezultate ale unui proces experimental*" (*s. n.*) (*Principii*, 131 – de acum înainte *P*).

Din perspectiva statisticii matematice, realitatea apare diferenţiată structural, astfel încât „o succesiune de stări, deci un fenomen şi legea corespunzătoare, vor însemna o succesiune de... structuri statistice, un lanţ statistic, cum obişnuim a numi" (*P*, 103).

„Principiile noi ale statisticii, ca şi mecanica nouă statistică şi structurală, în aceeaşi vreme... construiesc astfel lumea în perspective ierarhice, în care nu poate fi vorba de formalism a priori, nici de generalizare, ci numai de experienţă" (*P*, 104).

În ceea ce priveşte aspectele nedeterministe din diferitele domenii ale ştiinţelor, acolo unde sunt prezenţi factori aleatori ca expresie a hazardului, prin categoria epistemologico-statistică de „colectiv", se arată cum jocul întâmplărilor se îmbină cu anume elemente de stabilitate şi regularitate, în primul rând, prin existenţa unei valori numerice medii (caracteristice) în jurul cărora se grupează celelalte valori statistice.

Pentru Onicescu, realitatea nu se opreşte la aspectul fizico-experimental, astfel încât, în spatele fenomenelor statistice, în care se manifestă un joc între stabilitate şi instabilitate, între legitate şi hazard, se află o altă realitate mai profundă, de ordinul absolutului: „Ar părea că îndărătul acestor lucruri există o realitate mai profundă, care scapă înţelegerii noastre, care ţine de esenţa [fenomenelor statistice] şi care regulează într-un chip simplu, dar necunoscut aceste fenomene cu aparenţa complexă, dar îndeajuns de legate între ele" (*P*, 14); „Anume valori medii caracteristice ale fenomenelor fizice par deci a reprezenta o realitate imuabilă, stabilă, căreia noi nu-i vedem decât aparenţele complexe" (*P*, 14).

Această perspectivă metafizică întregeşte concepţia lui Onicescu despre structura realităţii şi izomorfismul ei cu schemele fizico-matematice.

1.3. Principalele teme de logică

1.3.1. Formele gândirii matematice

Raţionamente şi obiecte matematice. O. Onicescu distinge două aspecte de bază ale gândirii matematice:

(i) *raţionamentul matematic*,

(ii) *obiectele* (matematice) la care se referă raţionamentul matematic.

Făcând această distincţie, Onicescu precizează că „procesul de demonstraţie este o formă necesară, dar particulară" (*Principes*, 9 – de acum înainte *Ps*). Probabil autorul are în vedere operaţiile matematice, ca distincte de demonstraţia propriu-zisă; însă, în concepţia sa operaţiile ţin mai de grabă de structura şi formarea obiectelor matematice. Fapt este că se conturează triada conceptuală: *raţionament matematic – operaţie matematică – obiect matematic*. Astfel el scrie: „Toate operaţiile care conduc la formarea unui obiect matematic valabil fac în mod necesar parte din ceea ce se numeşte raţionament matematic, constituind o parte cu multă pondere în ansamblul raţionamentelor, la care o parte vitală este evident reprezentată deasemeni prin raţionamentele deductive şi de raţionamentele inductive" (*Ps*, 11).

Concept şi obiect matematic. Considerând raportul dintre obiectul matematic şi conceptul corespunzător lui, se apreciază că „obiectul [matematic] este mai complex decât conceptul ce-l reprezintă şi care e redus logic la o definiţie; dimpotrivă [obiectul] rezultă dintr-un act de sinteză matematică... mai bogată decât conţinutul logic al conceptului" (*Ps*, 10).

Obiecte matematice. Încercând o caracterizare, în genere, a obiectelor matematice autorul scrie: „Alcătuirea (*constitution*) obiectelor matematice nu este arbitrară, deşi se bazează pe cea mai mare libertate pe care o posedă spiritul nostru. Nefiind arbitrară, ea procedează după afinităţi structurale, urmărind analogia cu alte obiecte, chiar concrete, în conformitate cu necesităţile interne ale teoriilor în care urmează să fie înglobate, sau pentru a răspunde exigenţelor logice interioare a spiritului care încearcă sub forma experienţei mentale – elaborarea de construcţii matematice care să poată satisface anumite condiţii interioare" (*Ps*, 10).

Deosebind între *obiecte concrete* şi *obiecte abstracte*, Onicescu relevă faptul că *obiectele matematice* sunt în primul rând *abstracte*. Mai mult, în puritatea lui, un obiect matematic are o abstracţie de gradul II. Astfel, trebuie să deosebim între *abstracţia de gr. II*, de exemplu a cubului ca obiect matematic veritabil, şi *realizările matematice* ale cubului (ca ansamblu al punctelor *ABCDEFGH* din spaţiul euclidian) care sunt, la rândul lor *abstracţii matematice de gradul I* ale *obiectelor* (*cuburilor*) *concrete*, de natură fizică.

Obiect epistemologic şi obiect ontologic. Onicescu formulează apoi distincţia dintre *obiect* (matematic) *epistemologic* şi *obiect* (matematic) *ontologic*: „Obiectul teoretic unic va fi pentru noi obiectul *epistemologic*, iar realizările – deasemeni teoretice – ale acestui obiect dobândesc caracter *ontologic*. Fiecare dintre realizările sale are o existenţă bine definită, asemeni aceleia ale obiectelor concrete, distincte de ele, cu care au în comun toate caracteristicile epistemologice. *Experienţa* se adresează *obiectelor ontologice*, iar nu în mod direct obiectelor epistemologice" (*Ps,* 11)[1].

Triada: *obiect epistemologic – obiect ontologic – obiect empiric* mai este redată (formulată) şi astfel: obiect *teoretic – realizările* teoretice (ale primului) – *obiect empiric*.

Conceptul şi obiectul de număr natural. Din punct de vedere logic este important modul în care Onicescu îşi reprezintă numărul, anume numărul natural; spre deosebire de logicism, care pune accent pe numărul (întreg) cardinal şi de teoria lui Peano care pune accent pe numărul (întreg) ordinal, Onicescu consideră că: „*Numărul natural*... este rezultatul unei sinteze mentale între două alte obiecte: întregul ordinal şi întregul cardinal. Întregul ordinal include relaţia de ordine sub forma restrânsă a succesiunii elementelor unui sistem, în timp ce întregul cardinal presupune relaţia de biunivocitate între două sisteme de elemente. Cele două relaţii sunt primitive" (*Ps,* 13).

1.3.2. Categoriile logico-matematice

De la bun început trebuie să remarcăm că termenul „categorie" din *Principes* nu are sensul logico-filosofic tradiţional (Platon, Aristotel, Kant, Hegel etc.), ci înţelesul special din matematica modernă, unde „categorie" este „un sistem de elemente legate între ele prin morfisme binare, tranzitive", prin „morfisme" sau „omomorfisme" înţelegându-se relaţiile speciale între două mulţimi, în particular fiind vorba de funcţiile injective, surjective ori bijective. Deci este vorba de o anume aplicaţie a teoriei matematice a categoriilor la „logica matematică".

În al doilea rând, nu este vorba de „logica matematică" în sens de „logică simbolică" ori de „logică formală modernă", ci de o ramură ori o aplicaţie a matematicii. Adept al respingerii oricărei implicări a logicii formale în explicarea mecanismului gândirii şi teoriilor matematice, autorul admite, în schimb, implicarea matematicii în logica formală modernă (logica simbolică).

Algebra lui Boole se află, obiectiv, între domeniul matematicii şi cel al logicii simbolice; însă matematicienii o consideră ca o ramură a matematicii. O. Onicescu scrie: „Legile gândirii logice exprimate de George Boole (*Legile gândirii*, 1854) sub

[1] Triada obiect epistemologic – obiect ontologic – obiect empiric corespunde, în fond, triadei tradiţionale: *tipul generic* al obiectului matematic respectiv (de ex.: cercul în genere) – *formele determinate* ale tipului generic (de ex.: diferitele forme de cercuri geometrice) şi *figurile fizice concrete* ce corespund formelor geometrice. Primele două aspecte ţin de o distincţie în interiorul teoriei matematice.

formă algebrică au constituit baza şi în acelaşi timp justificarea *teoriilor matematice* care se numesc *Logica matematică* (şi care aspiră la realizarea configuraţiei esenţiale şi ireductibile a oricărei doctrine ştiinţifice – *s. n.*) (*Ps*, 43).

Deci *logica matematică* este un anume ansamblu de *teorii matematice.*

În al treilea rând, urmând o altă cale decât cea a intuiţioniştilor şi a lui Hilbert-Bernays, Onicescu îşi propune să construiască o logică propoziţională fără negaţie; astfel de logici (fără negaţie, cel puţin în axiome) au fost numite „logici pozitive". S-a creat însă o anume confuzie în cursul identificării negaţiei cu falsul. Trebuie precizat însă că atât „logica pozitivă" a lui Hilbert-Bernays, cât şi logica intuiţionistă a lui Heyting nu elimină valoarea de fals (cea de a doua logică este cel puţin trivalentă; Heyting însuşi a formulat matrici trivalente).

Cel care construieşte o logică şi fără negaţie şi fără valoare de fals este F. C. Griss (1951); în acest caz însă, aşa cum observă Al. Surdu, se ridică problema „reinterpretării operaţiilor logice (care nu mai sunt funcţii de adevăr)", cf. *Orientări contemporane în filosofia logicii* (1991, p. 337), şi deci nu mai au nici matrici valorice 0–1.

Ideea intuiţioniştilor, ca şi cea a lui Onicescu, este că în matematică nu există decât propoziţii adevărate: acesta este un punct de vedere incorect, ce se ascunde în spatele contestării terţiului exclus, în sensul că există propoziţii indecidabile (de aici rezultă însă o logică trivalentă) şi că demonstraţia prin reducere la absurd nu e pur matematică. Adevărul şi falsul sunt însă corelative.

Oricum, Onicescu îşi propune să construiască (să schiţeze) un anume tip de logică pozitivă, independent de intuiţionişti ori de axiomatica lui Hilbert, pornind de la observaţia că, deoarece orice „teorie ştiinţifică" riguroasă (cum este, de pildă, geometria euclidiană, aritmetica sau teoria probabilităţilor) este un sistem alcătuit numai din propoziţii adevărate, „logica lor nu se va ocupa decât de propoziţii adevărate" (*Ps*, 43–44). Raţionamentul ori justificarea este fragilă: orice ştiinţă şi, în primul rând, logica are ca obiect adevărul; numai că orice propoziţie adevărată se poate arăta, în principiu, ca pseudo-adevărată şi, în plus, oricărei propoziţii adevărate îi corespunde cel puţin o propoziţie falsă.

Pe de altă parte, identificarea propoziţiilor negative cu falsul este, firesţe, ea însăşi falsă; negaţia are doar anume conotaţii ce consonează cu falsul şi anume: însăşi definirea falsului (la Aristotel cel puţin) se face prin negarea adevărului şi, apoi, orice propoziţie falsă este respinsă din sistem cu ajutorul negaţiei.

Fapt este însă că propoziţiile afirmative pot fi false, după cum propoziţiile negative pot fi adevărate; de altfel definirea adevărului şi a falsului (cel puţin, la Aristotel) se face mai întâi pe cazul propoziţiilor adevărate (afirmative ori negative).

Să mai adăugăm că, dacă matematica nu s-ar confrunta cu propoziţii false, atunci teoremele n-ar avea nevoie de demonstraţii[2].

---

[2] Să adăugăm aici că în logica simbolică s-au introdus, drept operaţii logice speciale, acele operaţii interpropoziţionale ce exprimă tautologii, deci formule ce nu au cazuri de Fals; astfel de conectivi sunt studiaţi de pildă de H. Reichenbach, care-i notează cu un apostrof (enunţurile respective fiind numite „nomologice").

Astfel, legea adiției se va nota $p \supset {}'p \vee q$, în loc de simpla formulă $p \supset p \vee q$, iar legea simplificării se va nota $p \cdot q \supset {}'p$, în loc de simpla formulă $p \cdot q \supset q$; tot tautologică este şi implicația inferențială: $p(p \supset q) \supset {}'q$ (cf. H. Reichenbach, *Elements of Symbolic Logic*, 1947, pp. 40–41 şi cap. VIII).

Pe de altă parte, un caz analog este cel al „implicației stricte" a lui Lewis, unde adevărul are conotația modală a necesității.

Onicescu, propunându-şi să construiască o teorie „logică", de fapt matematică ori metamatematică, asupra propozițiilor matematice ce sunt numai adevărate, lucrează nu numai cu ceea ce s-a numit „logica pozitivă", ci şi cu o „logică monovalentă" – (termenul este introdus de Al. Surdu în *Elemente de logică intuiționistă*, 1976, p. 121), fără a fi folosit de însuşi Onicescu ce-şi caracterizează sistemul ca fiind „liber de negație" (cf. O. Onicescu şi E. Radu, *Researches on mathematical logic...* în: *Revue Roumaine des Sciences Sociales, sèrie de Philosophie et logique*, nr. 3, 1975, p. 187).

Ideea unei „logici monovalente" este însă cel puțin bizară; dacă logica ar elimina valoarea de adevăr – Fals:

(i) ar dispărea matricile valorice ce definesc operațiile logice;

(ii) variabilele propoziționale p, q etc. *n-ar mai fi variabile* în raport extensional cu cele două obiecte abstracte Adevăratul (1) şi Falsul (0), ci ar fi toate constante extensional, variabilitatea lor rămânând în planul intensiunii;

(iii) ar dispărea conceptul fundamental de funcție logică propozițională;

(iv) ar rezulta pentru calculul propozițional cele mai „bizare" formule, cum ar fi identitatea (echivalența, „egalitatea") dintre disjuncție şi conjuncție (cf. Al. Surdu, *op. cit.*, p. 121, pentru cazul logicii lui Griss); deci oricare conjuncție „$p \wedge q$" este echivalentă cu disjuncția „$p \vee q$" şi oricare din cele două propoziții compuse (formule) sunt echivalente cu propozițiile componente p şi q (cf. Al. Surdu, *Contribuții românești...*, 1998, p. 125).

Privit însă mai îndeaproape, specificul sistemului „monovalent" al lui Onicescu are două caracteristici:

(a) este vorba nu de o logică formală (simbolică), ci de o „teorie matematică" şi

(b) avem de a face cu o „răsturnare" cu aspect pseudodual a calculului propozițional.

Astfel, în loc de teoremele calculului propozițional

Teorema simplificării: $p \wedge q \rightarrow p$ (respectiv, $p \wedge q \rightarrow q$) (1)

Teorema adiției: $p \rightarrow p \vee q$ (respectiv, $q \rightarrow p \vee q$) (2)

şi

$p \wedge q \rightarrow p \vee q$, (3)

în sistemul lui Onicescu avem

$p \vee q \rightarrow p$ (respectiv, $p \vee q \rightarrow q$) (1')

$p \rightarrow p \wedge q$ (respectiv, $q \rightarrow p \vee q$) (2')

şi

$$p \vee q \rightarrow p \wedge q \qquad (3')$$

(cf. *Ps*, 47–49).

Onicescu distinge două astfel de „logici" (de fapt, „construcţii matematice") şi anume *logica epistemologică* şi *logica ontologică*; apelativele „epistemologic" şi „ontologic" au sensul special din distincţia dintre „obiecte matematice epistemologice" (abstracţie de gr. II) şi „obiecte matematice ontologice" (abstracţie de gr. I).

Distincţia dintre „logica epistemologică" şi „logica ontologică" corespunde deosebirii în capacitatea lor de a formaliza diferite teorii matematice. În „logica ontologică" se ţine seama de existenţa obiectelor. Una din caracteristicile „logicii ontologice", spre deosebire de cea epistemologică, stă în aceea că este „constructivă".

1.3.3. Problema limbajului (matematic)

Adoptând o poziţie rezonabilă, Onicescu respinge ambele doctrine extremiste cu privire la natura limbajului matematic: acesta este „un sistem de semne şi de propoziţii" prin care „se exprimă" „fondul fiecărei teorii [matematice]" (*Ps*, 107).

Referitor la alternativa extremistă, autorul scrie: „Pentru unii gânditori, întreaga Matematică se reduce la un limbaj, la un joc de semne, care poate fi complicat la infinit. Pentru alţii, limbajul n-are nimic esenţial, nimic care să angajeze soarta unei doctrine matematice".

Poziţia autorului este precizată astfel: „Nici una din aceste două poziţii n-au găsit încă o justificare completă. Încercarea de a reduce Matematica la un *joc de semne*, pornind de la câteva convenţii fundamentale se poate considera astăzi, după istoria plină de încercări a *Logisticii*[3], ca nereuşită..."[4] (*s. n.*)

Autorul continuă: „În ceea ce priveşte cea de a doua atitudine extremistă, pentru care limbajul este un simplu auxiliar neesenţial ştiinţei, ea este legată, deşi nu în chip absolut, de poziţia din ce în ce mai autoritară pe care o ia *axiomatica* înăuntrul fiecăreia dintre disciplinele matematice" (*s. n.*) (*Ps*, 107–108).

1.3.4. Criza nominalistă a ştiinţei. Funcţia limbajului

O. Onicescu reia chestiunea raportului dintre limbajul ştiinţific şi cunoaşterea ştiinţifică, având în vedere, de fapt, limbajul matematic şi cel logistic. Sunt menţionate teoriile care au încercat să construiască o ştiinţă unică sau să confere unitate ştiinţei în genere sau uneia dintre ştiinţele fundamentale (matematica, fizica etc.); în sens critic,

[3] Prin „logistică" autorul înţelege în primul rând logica simbolică dezvoltată în principal de reprezentanţii logicismului (Frege, Russell, Whitehead etc.)

[4] Tendinţa semnalată mai sus va fi numită (etichetată) ulterior drept „nominalism".

sunt menţionate îndeosebi teoria relativităţii (matematizarea ei) şi logicizarea reductivă a matematicii (logicismul, pozitivismul Şcolii de la Viena etc.).

Chestiunea limbajului este esenţială pentru aceste teorii; prin ponderea acestuia se creează „iluzia unei ştiinţe totale şi total matematizate". Cea mai expusă reducerii cunoaşterii ştiinţifice la limbajul corespunzător este matematica. „Nicăieri ca în matematică credinţa în identitatea ştiinţei însăşi, ca sistem de cunoaştere, cu forma expresiei sale, cu limbajul corespunzător, nu este mai răspândită" (*P*, 119). Se susţine deosebirea, pe de o parte, distincţia dintre (a) ceea ce este limbaj, expresie şi (b) ceea ce este cunoaştere, conţinut al ştiinţei, iar, pe de alta, complementaritatea şi unitatea dintre ele: „Nu vom putea niciodată să desfacem unitatea ştiinţei în formă şi conţinut fiecare de sine stătătoare".

Sunt respinse cele două tendinţe unilaterale:

(i) reducerea ştiinţei numai la formă, dar şi

(ii) reducerea la cunoaşterea pură, limbajul rămânând un simplu epifenomen.

Prima tendinţă este numită de Onicescu „tentaţia nominalistă". Pentru a înţelege mai bine accepţia pe care o dă autorul termenului de „nominalism", vom considera exemplele semnificative în acest sens[5].

Pentru a aprecia o tendinţă drept „nominalistă" (ori „conceptualistă" ori „realistă") nu este suficientă considerarea primelor două elemente ale triadei limbă–gândire–cunoaştere (semn–înţeles–lucru), ci întreaga triadă.

Întrucât termenul de *nominalism* are în expunere şi alte aplicaţii ce se abat de la înţelesul standard al cuvântului, îl vom scrie între ghilimele explicând accepţiile respective.

1.3.4.1. Nominalismul ca logicism şi logism (logisticism)

Nominalismul logistic. În ultimă instanţă, ceea ce critica, în principal, Onicescu în filosofia logicii şi a matematicii sunt următoarele:

(a) *logistica* însăşi (logica simbolică) şi, în ultimă instanţă, *logica formală* în genere (deci şi logica clasică);

(b) *logicismul* cu încercarea lui de a reduce matematica la logică (Frege, Russell, Whitehead, Wittgenstein, Couturat etc.);

(c) *logicismul Şcolii de la Viena* cu încercarea lui de a găsi un *limbaj unic pentru ştiinţă*;

(d) *teoria demonstraţiei a lui Hilbert;*

(e) *teoria axiomatică a numerelor a lui Peano;*

(f) *teoria axiomatică a mulţimilor a lui Zermelo* (respingând *axioma alegerii*).

---

[5] Atunci când vorbeşte de „nominalism", Onicescu are în vedere:

(a) în primul rând preeminenţa *limbajului simbolic* în defavoarea *cunoaşterii ştiinţifice*, a *formei* în raport cu *conţinutul*; în măsura în care nominalismul neagă existenţa universaliilor reale (în sens platonician, în primul rând), cât şi a noţiunilor ori conceptelor (universaliile noetice), admiţând doar universalitatea cuvintelor şi semnelor, folosirea termenului este îndreptăţită;

(b) însă autorul foloseşte termenul de „nominalism" pentru aproape toate tendinţele logico-matematice pe care le critică, depăşind astfel domeniul ce-i revine acestui termen.

Cu excepția lui (f), Onicescu desemnează aceste orientări prin termenul de „logistică“[6].

Logicismul. Pe de altă parte, logicismul, ca să poată logiciza matematica, s-a folosit în principal de teoria numerelor (aritmetică) și de teoria mulțimilor, doctrine, în principiu, extralogice.

Referindu-se la *logicism, la teoria demonstrației* și la *pozitivismul logic* al *Cercului vienez*, O. Onicescu scrie cu sens negativ:

(a) „În *știința numerelor*, deci, trebuie [ar trebui] să căutăm *siguranța matematicii...*“, completând această afirmație cu adaosul:

(b) [aici găsim] „*siguranța tuturor operațiilor ei*“ [ale aritmeticii];

(c) garanția că „*noțiunile* cu care lucrăm *rămân pure și identice* cu ele însele de-a lungul *oricărei operații*“, și în fine:

(d) „ceea ce este condiția de bună funcționare a *oricărui limbaj, chiar nematematic*)“.

Ne vom opri asupra propoziției (c) din citatul menționat:

(c) „garanția că *noțiunile* cu care lucrăm rămân pure și *identice* cu ele însele *de-a lungul oricărei operații*“.

Aici este vizat principiul de bază al oricărei expuneri științifice: *coerență logică.*

Tendința *antilogică* este evidentă. Vom observa următoarele:

– chiar dacă nu se operează cu noțiuni (termeni) pure, adică „formale“, ci cu termeni având *conținut conceptual* ori *empiric* (interpretare experimentală – ca rezultat al unei experiențe fizice) – noțiunile trebuiesc *precizate*; o dată precizate, încălcarea *principiului identității* în forma cerinței *coerenței* scoate orice expunere de sub caracterul de știință; iar dacă același termen își schimbă înțelesul ori interpretarea, atunci avem de-a face cu o „polisemie“ care poate fi precizată, lămurind de fiecare dată noul înțeles al termenului sau „transformarea“ noțiunii prin aplicații la domenii diverse ori eterogene, ceea ce duce la o clasă de noțiuni mai mult ori mai puțin apropiate sinonimic ori referențial; dar fiecare particularizare a respectivului termen, având o accepție precizată, trebuie să rămână, pe „porțiunea“ (segmentul) ce-i revine, identică cu sine.

1.3.4.2. „Nominalismul“ ca axiomatism logico-formal

Nominalismul logistic. „Nominalismul“, în accepția lui Onicescu, capătă și o a doua conotație: „axiomatism logico-formal“;

Enunțul paradigmatic pentru această tendință (valabil pentru logicism, teoria demonstrației a lui Hilbert, pozitivismul logic, teoria axiomatică a mulțimilor

[6] Identificarea „logicismului“ (ca tendință de logicizare a matematicii) cu „logistica“ este mai mult decât discutabilă; termenul propus de școala franceză (M. Itelson, Lalande, Couturat, în 1904) este sinonim cu „logica simbolică“ ori cu „logica matematică“, prin urmare, cu varianta modernă a logicii formale, în opoziție (distincție) cu logica clasică.

a lui Zermelo şi axiomatica lui Peano, este următorul pasaj: „De rândul acesta nu mai este vorba de sistematizări ale unor corpuri de doctrină specială[7], ci de *axiomatizarea ştiinţei numerelor în totalitatea* ei, astfel încât în afară de axiome, de postulate şi definiţii, ştiinţa se poate constitui cu *procesele pur formale ale logicii deductive*"[8] (*P,* 135).

Identificând „logicismul" cu „logistica" (logica simbolică), întreaga critică şi respingere a importanţei logicii formale moderne (în varianta logicismului) se reduce la o simplă propoziţie: „Logistica cu Frege, Peano, Russell, Whitehead, Couturat, Wittgenstein, urmăresc realizarea acestui ambiţios proiect lichidat cu crearea câtorva paradoxe" (*P,* 135).

Nominalismul Teoriei demonstraţiei. Paşii teoriei demonstraţiei a lui Hilbert sunt redaţi astfel:

(i) obiectivul de a construi o matematică „care să se reducă la o *pură demonstraţie*";

(ii) axiomele matematicii cuprind „presupoziţii cu conţinut (*Inhalt*)"; or certitudinea absolută a matematicii se pierde, dacă alegem drept punct de plecare axiome cu conţinut;

(iii) aşadar „axiomele lui Hilbert sunt *pur formale,* pur logice";

(iv) „orice afirmaţie matematică sau matematico-filosofică se reduce la o formulă precisă, adevărată sau falsă, ceea ce se poate stabili cu rigurozitate în cadrul teoriei".

(v) „Rolul matematicii este poate numai de a ne furniza raţionamente şi forme, şi nu de a căuta care sunt acelea care se aplică cutărui obiect" (Herbrand).

Considerând însăşi redarea formulărilor menţionate ca evident „nominalistă", Onicescu conchide:

„Teoria demonstraţiei ne duce de-a dreptul la o *maşină pură* care fabrică din nimic, cu simple convenţii, teoreme, relaţii, mărimi de diferite ordine, ecuaţii şi integrale" (*P,* 138).

Trei principii demonstrate de Hilbert sunt supuse criticii:

1. *Principiul (alegerii) lui Zermelo*

Fără a examina procedeul de demonstraţie, Onicescu conchide direct: „[demonstraţia lui (i)] ne arată că, în realitate, axiomele lui Hilbert cuprind implicit o *presupoziţie de existenţă* care nu se poate demonstra. Această presupoziţie n-a putut fi deci înlăturată din sistemul de axiome, aşa cum a voit... autorul lor"[9].

---

[7] Onicescu nu respinge numai întemeierea teoremelor pe procedee deductiv-axiomatice (căci atunci s-ar putea face o analogie cu teorema de incompletitudine a lui Gödel pentru sisteme de tip „*Principia Mathematica*"), ci şi reducerea unei axiomatici la procedee de derivare, chiar dacă acestea sunt numai de natură matematică („grup de transformări").

[8] Din punctul de vedere al filosofiei logicii şi al fundamentelor matematicii, ar fi fost firesc ca O. Onicescu să se oprească mai pe larg asupra primeia şi celei mai însemnate tendinţe, a celei mai apropiate de logica simbolică, şi anume asupra logicismului.

[9] După ce anterior, atât teoria lui Hilbert cât şi pozitivismul logic au fost considerate „nominaliste", autorul adaugă: „De aceea teoria lui Hilbert *nu* este o *pură teorie a demonstraţiei,* ci trebuie şi ea încadrată în *neoplatonismul logistic* al şcolii de la Viena".

Oricât ar fi de neobişnuite accepţiile termenului „nominalism", la Onicescu, echivalarea lui cu „neoplatonismul" creează o evidentă confuzie şi inconsecvenţă în expunere.

2. *Demonstrarea principiului terţiului exclus*

Demonstraţia lui Hilbert este redată astfel: „Dacă o propoziţie nu e valabilă pentru toate numerele întregi, există un număr pentru care ea nu (sic!) este valabilă".

Nici acest procedeu de demonstraţie nu este examinat de Onicescu[10].

Se face referinţă la raportul dintre o „propoziţie care se referă la tot, dacă este vorba de o mulţime infinită" şi „propoziţiile care se referă la elemente individuale ale totului", raport care este „un joc", ce trebuie sau *verificat prin experienţă* sau rezolvat cu ajutorul unor „demonstraţii care nu pot avea caracter universal" (ca la Hilbert), ci „unul *particular*, cu referinţă la fiecare mulţime determinată".

Concluzia acestei *abateri* de la legea terţiului exclus (cunoscută, sub diverse forme în logica clasică şi modernă) este următoarea: dacă teoria lui Hilbert ar fi demonstrat [universalitatea] terţiului exclus, semnificaţia ar fi că „teoria demonstraţiei conţine în chip esenţial aceeaşi lipsă de *putere creatoare* ca şi principiul (respectiv)" (*P*, 141)[11].

Este limpede că gândirea matematică se deosebeşte de cea logic formal, prin caracterul ei *creator* şi *constructiv*, dar nu-i mai puţin adevărat că, dacă logica nu e complementară, ca o condiţie necesară (nu suficientă) a oricărei forme de gândire ştiinţifică, se ajunge la *incoerenţă*.

3. *Principiul inducţiei complete*

Critica încercării lui Hilbert de a demonstra şi acest principiu se reduce la o singură sintagmă: „a încercat".

În rest, se opune poziţia matematicienilor Poincaré, Hadamard etc., care consideră inducţia matematică „un raţionament inedit", principiul ei fiind indemonstrabil.

Intuiţionismul lui Brouwer acordă o mare importanţă şi dă o mare extensiune acestui principiu; semnificaţie: prin el se relevă încă o dată *caracterul creator* (productiv) al gândirii matematice în raport cu „tautologismul" demonstraţiilor logice. Acceptarea curentului intuiţionist nu este întemeiată pe analiză şi demonstraţie, ci doar pe două considerente principale: (a) se exclude complet orice întrebuinţare a terţiului exclus şi (b) se susţine caracterul creator şi constructivist al gândirii matematice.

---

[10] Tendinţa *antilogistică* şi *antilogistă* este evidentă: unii matematicieni (Weyl şi îndeosebi intuiţionistul Brouwer) au relevat şi au „arătat neîndoielnic că există o categorie de *propoziţii necontradictorii* cu propoziţiile cunoscute despre care *nu putem spune nici că sunt adevărate*, cum pretinde logica ştiinţifică hilbertiană, *nici că sunt false*" (*P*, 139).

[11] Pornind de la sloganul lui Wittgenstein, că logica este o tautologie, Onicescu aderă la concepţia (mai mult decât discutabilă) că *raţionamentele deductive* (logic-formale) şi „enunţurile mereu adevărate" sunt forme de *tautologie*, lipsite de forţă productivă.

1.3.4.3. Raportul dintre logică şi matematică

Matematizarea logicii. Adversar nu numai al expansionismului logicist, ci şi al oricărei forme de implicare a logicii în matematică, Onicescu consideră în schimb că operaţia inversă – matematizarea logicii – „a avut un succes hotărâtor" (*P*, 144).

Prin matematizarea logicii, Onicescu înţelege în primul rând algebrele Boole; acestea sunt însă, de fapt, doctrine ce stau la graniţa din matematică şi logica formală. Apoi, printre diferitele forme de matematizare, Onicescu înţelege acele teorii axiomatizate ce sunt „adevărate algebre cu elementele şi operaţiile lor". Este citat Moisil, prin modelele sale de tip logico–matematizant şi, îndeosebi, „teoria structurilor" a lui Ore, Birkhoff ş.a. – „un tip remarcabil de schemă logică matematizată" (*P*, 145). În genere, Onicescu înţelege prin „logica matematică" nu logica simbolică, ci aceste „teorii matematice" cu rezonanţă logică.

Planul logic este diferit de cel matematic. Nici măcar atunci când formulează această idee, Onicescu nu se referă la raportul dintre logica formală şi gândirea matematică, ci la raportul dintre formele amintite de matematizare a logicii, care nu sunt în fapt decât un tip special de „teorii matematice", şi matematica propriu-zisă; referitor la acest raport el consideră că: „matematica este mai bogată în aceste scheme decât fiecare dintre tipurile de logică reprezentate de Algebrele de care am vorbit mai sus, că în orice caz, prin urmare, planul logic este diferit de acela matematic..." (*P*, 145).

Ceea ce susţine aici Onicescu este că anumite „teorii matematice (algebrizante)", numite „logică matematică" (repetăm, nu în înţelesul de logică formală modernă), deci aceste forme de „prozelitism matematic" sunt mai sărace în conţinut decât matematică însăşi !

1.3.5. Funcţia logică a infinitului

Cu privire la acest subiect, Onicescu notează: „funcţia logică pe care o are infinitul [constă în aceea că] infinitul nu este o simplă constatare negativă a unei lipse de mărginire, [ci] el reprezintă şi o operaţie de întregire, de cuprindere a unui şir nelimitat de mărimi, făcând în raportarea sa la experienţă o funcţie metafizică" (*P*, 77).

Alte aspecte matematice ale infinitului menţionate de Onicescu sunt numerele transfinite cardinale (Cantor). Sub aspect logic, Onicescu menţionează funcţia de a reda infinitul ce revine noţiunilor non-*A* care introduc o „tăietură" în univers (sunt menţionate de asemenea judecăţile infinite la Kant). Un model matematic pentru această idee logică („o noţiune este deci o tăietură în univers") este clasica „tăietură" a lui Dedekind pentru a defini numerele iraţionale şi a „lucra cu ele după regulile cele mai precise ale aritmeticii".

Referitor la „paradoxele infinitului", Onicescu se referă, în treacăt, la paradoxele teoriei mulţimilor, menţionând paradoxul lui Russell.

1.3.6. Paradoxul teoriei mulţimilor (Russell)

Onicescu urmăreşte să arate că noţiunea de „mulţime a tuturor mulţimilor" este contradictorie, notând succint: „noţiunea aceasta este contradictorie cu ea însăşi. Ea nu se referă la obiecte diferite de sine, căci ea intră în sfera proprie" (*P*, 81).

Deşi observaţia lui Onicescu este pertinentă, argumentul nu este cel mai bun. În logică există termeni autoreflexivi, aşa-numiţii termeni de *intentio secunda*; de pildă, noţiunea de „noţiune" este ea însăşi noţiune şi totuşi, fiind de intenţie (referinţă) secundă, nu intră în propria ei sferă.

Contradicţia noţiunii „mulţimea tuturor mulţimilor" – expresie de altfel firească, de neevitat, cum sunt antinomiile kantiene, poate fi explicată astfel: dacă „mulţimea tuturor mulţimilor" este ea însăşi mulţime, este cuprinsă în totalitatea exprimată de ea şi, atunci, cade în planul acesteia. (Acesta este un argument similar cu cel al lui Onicescu).

Contradicţia se naşte însă considerând, pe de o parte, „toate mulţimile" şi, pe de alta, o anume „mulţime"; deci „toate" nu sunt „toate".

Pe de alta, oricum, felul cum semnalează Onicescu contradicţia expresiei „mulţimea tuturor mulţimilor" indică implicit şi soluţia; este vorba de o ierarhie: mulţimea atotcuprinzătoare, chiar dacă este mulţime, este de alt ordin (tip), în vreme ce restul noţiunilor sunt de ordin inferior (de altfel soluţia lui Russell pentru evitarea paradoxelor este teoria ierarhizată a tipurilor).

1.3.7. *Principiile* şi logica probabilităţilor

În ansamblu, *Principiile teoriei probabilităţilor* (1969) este o lucrare de *matematică probabilistă*, având drept punct de greutate faptul că autorul propune o nouă viziune („Noua teorie") prin care se obţine o „Extindere a teoriei probabilităţilor" – idee ce a constituit, de altfel, tema comunicării („*Extension of the Theory of Probability*") la cel de al IV-lea Congres internaţional de Logică, Metodologie şi Filosofia Ştiinţei, Bucureşti, 1971 (inclusă şi în volumul dedicat acestui Congres, editat de P. Suppes ş.a., 1973, pp. 439–449). Una din principalele contribuţii ale lui Onicescu (dezvoltată în colaborare cu Gh. Mihoc) anume aceea de „lanţ probabilistic" (în sens Markov) „generalizat" ori „cu legături complete" nu este inclusă în lucrarea din 1969; este vorba de „Un nou concept al obiectului şi o nouă formă a legii – lanţul probabilistic" (1940) (asupra acestei din urmă contribuţii vezi vol. *Recherches sur la philosophie des sciences,* ed. Crizantema Joja ş.a., Editura Academiei Române, 1971, pp. 99–107), unde este inclusă comunicarea lui Onicescu din 1940 (pp. 99–107) apărută iniţial în *Publicaţia Seminarului de Filosofia Ştiinţei*, Universitatea Bucureşti, Editura Oficiul de Librării, 1940.

1.3.7.1. Teorie, modele şi probabilitate

Pentru teoria matematică a probabilităților: „obiectul central este un sistem de elemente... (proprii) experiențelor, deci, anumitor procese, în care *realizarea* lor *nu* este *previzibilă cu certitudine* şi sunt reprezentate matematic drept *evenimente aleatorii* cărora li se pot atribui *probabilități*" (*P*, 71).

Mult timp, tehnica matematică a probabilităților a determinat sistemul de evenimente ce corespund unei experiențe – cu rezultate aleatoare – acest sistem fiind o reprezentare „spațială", sprijinită pe teoria mulțimilor. Fiecare rezultat este reprezentat, în această clasică viziune, printr-o parte a unui „spațiu" punctual specific; altfel spus, „rezultatele posibile ale experienței sunt diverse părți ale acestui «spațiu», reunite prin *relațiile logice* ce corespund relațiilor dintre diferite rezultate posibile" (*P*, 72); în acest sens s-au construit, propus, mai multe *modele* de experiență.

Fiecărui tip de experiență îi corespunde un anume sistem de probabilități; ceea ce însă se reține la nivelul „spațiului" respectiv nu sunt decât numere pozitive. „Dar probabilitatea însăşi, în cazul acestor evenimente concrete ale experienței are o semnificație care *variază* odată cu experiența".

Cu alte cuvinte, natura *aleatorie* a evenimentelor probabile nu poate fi captată integral în model.

Se ajunge, în cele din urmă, la ideea că reprezentarea „ansamblistă" (i.e. aceea mijlocită de teoria mulțimilor) a evenimentelor nu mai este suficientă pentru a oferi o bază gamei complexe a experienței, pe care o prezintă ştiința actuală, şi că se impune un alt mod de abordare, diferită de cea oferită de teoria mulțimilor, în elaborarea de modele ale experienței.

1.3.7.2. Punctul de vedere clasic

După ce sunt menționate proprietățile minimale ale sistemelor de evenimente probabilizabile, sunt prezentate unele din cele mai reprezentative modele ale Teoriei clasice: modelele lui Bernoulli, Gauss, Laplace, Gibbs şi Poisson. Sunt apoi prezentate modelele mai noi ale lui Schrödinger, Janossy, Good ş.a., precum şi modelele lui Rényi şi Finetti, privind probabilitățile subiective.

Onicescu arată că toate aceste modele sunt subsumate modelului matematic obişnuit din zilele noastre, care are forma unui sistem (E, K, P) constituit dintr-un „spațiu" punctual E, un câmp borelian K de părți ale lui E şi probabilitatea P definită pe K, şi apoi (de) spațiul S de funcții măsurabile definite pe E (variabilele aleatorii).

1.3.7.3. Noua teorie

Autorul evidențiază defectele modelului clasic care constă, în primul rând, prin introducerea spațiului punctual E, ale cărui puncte sunt, în genere, lipsite de semnificație fenomenologică (empirică). Dar eliminarea, din sistemul paradigmatic (E, K, P) a spațiului punctual E lasă fără suport variabilele aleatorii, „deci o bună

parte din forma actuală a teoriei probabilităţilor şi a aplicaţiilor ei". Remediul constă într-o dublă modificare:

(1) introducerea aşa numitelor *funcţii sumă* $f(\omega)$, unde evenimentele (atomice) ω aparţin câmpului borelian K ($\omega \in K$), astfel încât aceste funcţii înlocuiesc variabilele aleatorii din modelele clasice, şi, în locul sistemului (E, K, P), se constituie un câmp de evenimente probabiliste (ΩP); se depăşeşte astfel perspectiva restrânsă oferită de teoria mulţimilor;

(2) a doua modificare constă în construirea unui model cvasiansamblist (diferit de cel oferit de teoria mulţimilor) pentru algebra Boole corespunzătoare, anume pentru aşa numita algebră Boole-sigma (*s*–algebra Boole); algebra Boole-sigma reprezintă sistemul tuturor părţilor unui spaţiu punctual S, adică ceva mai mult decât o algebră Boole obişnuită; într-o autentică algebră Boole-sigma relaţiile *disjuncţie* şi *conjuncţie* ($\vee$ şi $\wedge$) trebuie modificate pentru a păstra izomorfismul cu operaţiile teoriei mulţimilor – reuniunea ($\cup$) şi respectiv, intersecţia ($\cap$) al căror sens trebuie modificat, având o accepţie prea restrânsă pentru noua teorie probabilistă extinsă.

1.3.7.4. Logica probabilistă şi calculul probabilităţilor

La Onicescu, prin „logica probabilităţilor" nu trebuie înţeleasă „logica probabilistă", ci „logica calculului probabilităţilor" ori „logica teoriei matematice a probabilităţilor", iar prin „logică" – algebra Boole, cu diferitele ei forme.

Logica probabilistă (*LP*) se deosebeşte de calculul probabilităţilor (*CP*) prin aceea că *LP* se ocupă de *enunţurile probabile* şi de *implicaţia probabilistă* dintre ele, în vreme ce *CP* se ocupă de *evenimentele probabile* şi de determinarea *gradului* (*raportului*) *de probabilitate* în realizarea lor. Relaţia fundamentală în *LP* este implicaţia probabilistă, în vreme ce relaţia fundamentală în *CP* este raportul de probabilitate n_A/n, anume raportul dintre numărul probelor (n_A), când evenimentul A s-a produs, şi numărul total al încercărilor (n).

Reprezentanţii de seamă ai *LP* sunt J. M. Keynes, R. Carnap, H. Reichenbach etc.; *LP* studiază, în principal, „gradele de încredere sau de credibilitate" (*degrees of belief*) în şansa de adevăr a unui enunţ; se mai foloseşte expresia „valoare de aşteptare"; de aceea orientarea ce stă la baza *LP* a fost numită „subiectivă", în vreme ce teoria matematică a probabilităţilor este considerată „obiectivă", pentru că se ocupă cu gradul de probabilitate al realizării unor evenimente.

Relaţia de bază în logica probabilistă a lui J. M. Keynes este a/h, unde a reprezintă concluzia probabilă ce derivă ori se întemeiază pe mulţimea h de premise (ipoteze) probabile; este vorba, deci, de un transfer de probabilitate de la premise la concluzii. De altfel, pentru H. Reichenbach, operaţia de bază este „implicaţia probabilistă", ce presupune o matrice de n-valori logice (cuprinse între 0 şi 1), deci o logică polivalentă.

Prin natura ei, logica probabilistă se apropie atât de logica modală (*probabilitatea* este măsura *posibilităţii*), cât şi de logica polivalentă.

Onicescu se ocupă numai de teoria matematică a probabilităţilor, iar atunci când se referă la unul dintre reprezentanţii de frunte ai orientării „subiective", Finetti, are în vedere numai aspectele matematice ale teoriei sale.

1.3.7.5. Modele logice şi modele matematice

Vorbind, aşadar, de „logica probabilităţilor", Onicescu se referă la algebrele Boole ce stau la baza calculului probabilităţilor.

Enunţând ideea extinderii calculului probabilităţilor, bazat pe algebra Boole şi pe teoria mulţimilor, consideră că această extindere este posibilă prin depăşirea cadrului prea restrâns al teoriei mulţimilor, dezvoltând o teorie cvasi-ansamblistă în care sunt definite două relaţii corespunzătoare şi doar asemănătoare relaţiilor de reuniune şi de intersecţie. Pentru aceasta trebuie un calcul diferenţial şi apoi un calcul integral adecvat perspectivei de extindere a teoriei probabilităţilor.

Trebuie precizat caracterul algebric („logic") al modelelor matematice pentru câmpul evenimentelor ce pot constitui obiectul unei teorii a probabilităţilor; modelele (logice) cele mai simple pentru astfel de câmpuri sunt algebra booleană şi algebra Boole-sigma.

Ceea ce numeşte Onicescu model „logic" este numit tot, de el, model „matematic"; caracterizând modelul „logic" drept „o latice distributivă şi relativ complementată" (deci o formă de algebră Boole), el o consideră „drept modelul matematic cel mai adecvat formalismului logic al gândirii" (*Ps*, 93).

„Concluzia... este că logica oricărei ştiinţe care se exprimă în termeni matematici este unică şi îşi găseşte corespondenţa cea mai adecvată în laticea distributivă şi relativ complementată" (*Ps*, 94)[12].

Aşadar prin „logica probabilităţilor" – termen rezervat în genere „logicii probabiliste", ca ramură a logicii formale – Onicescu înţelege „algebra Boole a probabilităţilor", ori „teoria matematică ce stă la baza calculului probabilităţilor".

1.4. Aspecte metodologice ale operei matematice a lui Octav Onicescu

Principalele lucrări matematice ale lui Onicescu ţin de teoria matematică a probabilităţilor, de statistica matematică şi de mecanica statistică. Prin natura lor, aceste ramuri ale matematicii sunt deschise către fizică şi multe alte ştiinţe în care apar fenomenele probabilist-statistice; ele se arată ca fiind cele mai apropiate de realitatea empirică, aşa cum o dovedesc teoriile mai noi ale ştiinţelor naturii şi ale societăţii.

---

[12] Este evident, aşadar, ca prin „logică" ori prin „logică matematică", Onicescu înţelege, în primul rând şi predominant, algebra Boole înţeleasă de fapt ca o „teorie matematică".

Metodologia matematicii are, după Onicescu, următoarele aspecte mai generale:

(1) Matematica, în genere, are specificul ei, având o natură sintetică și constructivă și fiind, practic, independentă de gândirea logic formală.

(2) Tendințele de unificare a ramurilor matematicii ori de unificare a unui singur domeniu prin axiomatizare logico-formală ori matematică duc la o simplificare și sărăcire a potențialului gândirii matematicii și a matematicii însăși; dacă o doctrină matematică ar fi integral axiomatizată, atunci s-ar reduce la o mașină „care să facă operațiile caracteristice acelei [doctrine], în care se așează, ca niște date, elementele ei fundamentale și care să realizeze, funcționând singură, automat, șirul tuturor relațiilor și al teoremelor care constituie [doctrina] respectivă" (*P*, 134).

(3) „Automatismul nu este o prerogativă a științei, chiar dacă ea îl folosește... cum folosește omul orice mecanism ce-i stă la îndemână" (*P*, 148); „algoritmul poate fi un instrument al matematicii, dar niciodată nu poate fi confundat cu un mod de gândire în ea..."

(4) „În loc să căutăm garanția autenticității în Analiză și Logică, așa cum procedează în genere axiomatica ... să căutăm cu ajutorul grupului de transformări [de care vorbesc matematicienii de la F. Klein la Barbilian] un principiu de corespondență cu o teorie matematică de bază [cum e geometria lui Euclid]"; așadar matematica nu trebuie redusă nici la schema ei axiomatică și nici la schema ei grupală (F. Klein etc.), ci trebuie privită în ansamblul ei ca o „doctrină întreagă", „cu toată bogăția de fapte, de teoreme pe care ea le închide" (*P*, 146).

(5) Gândirea matematică nu e numai sintetică și constructivă, ci este în primul rând *creativă*, așa încât „fiecare matematician formulează în felul său propriu o teorie și chiar o simplă constatare" (*P*, 147).

(6) Pe de o parte, matematica trebuie să fie liberă de orice tendință aplicativă, urmând firul gândirii autentic matematice, pe de alta, diferitele ramuri ori doctrine matematice pot oferi modele ori scheme pentru celelalte științe, numai dacă aceste modele și scheme se impun de la sine; astfel limbajul matematic este adecvat fizicii numai dacă diferite scheme matematice sunt și concordante cu modul de experimentare fizic.

(7) În folosirea modelelor și structurilor matematice s-a dovedit prioritară metodologia care pleacă de la întreg spre parte; o astfel de aplicație o oferă conceptul statistic de „colectiv". Astfel, dacă ar fi să ne referim numai la mecanica statistică, în raportul dintre molecule și întregul unei mase gazoase s-a dovedit eficient principiul priorității unității întregului asupra părților, elementelor componente. „Cine ar voi, însă, să constituie o mecanică statistică pornind numai de la molecule și de la proprietățile lor oricât de bine și detaliat cunoscute, ar încerca o mare deziluzie. Dacă n-are, în același timp, în față, imaginea precisă a colectivului ca unitate superioară cu diversele sale aspecte sensibile experienței, nu va ști, sau va ști greu să aleagă proprietățile moleculelor, să le asocieze, să le limiteze. Calculul acelor caracteristici medii ale moleculelor nu poate avea o valoare decât în măsura în care ele sunt condiționate sau chiar impuse de colectivul însuși" (*P*, 9–10).

Bibliografie

Lucrare fundamentală

Principes de logique et de philosophie mathématique, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1971.

Despre autor

DUMITRIU, A., *Istoria logicii*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1969, pp. 939–941; **IOSIFESCU, M.,** *La centenarul lui Octav Onicescu, (1892–1983)* în: *Probleme de logică*, vol. X, coord. Cr. Joja şi C. Candiescu, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1983, pp. 233–236; **SURDU, AL.,** *Vocaţii filosofice româneşti*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1995, pp. 74–78; *Contribuţii româneşti în domeniul logicii în sec. XX*, Editura Fundaţiei „România de Mâine", Bucureşti, 1999.

Contribuţiile de logică matematică ale lui Grigore C. Moisil

Viorel VIZUREANU

2.1. Date biografice

Grigore C. Moisil s-a născut la 10 ianuarie 1906 la Tulcea. Tatăl său, Constantin M. Moisil, un cunoscut istoric, a fost membru de onoare al Academiei Române. A urmat şcoala primară în Bucureşti, iar studiile medii la liceul „Mihail Kogălniceanu" din Vaslui (1916–1918) şi la liceul „Spiru Haret" din Bucureşti (1918–1923).

Şi-a făcut studiile superioare la Universitatea din Bucureşti, Facultatea de Ştiinţe, secţia Matematici. Paralel cu acestea, Grigore C. Moisil a urmat şi primii trei ani în cadrul Politehnicii din Bucureşti, secţia Construcţii. Studiile universitare completate ulterior la Paris (1930–1931; 1932) şi Roma (1931–1932, unde a audiat cursurile lui Vito Volterra). Obţine titlul de doctor în matematici în anul 1929, cu o lucrare intitulată *Mecanica analitică a sistemelor continue*. În 1931 îşi trece şi docenţa în specialitatea analiză matematică la Universitatea din Bucureşti, cu lucrarea *Sur une classe de systèmes d'équations aux dérivées partielles de la physique mathématique*.

În 1932 este numit profesor agregat de calcul diferenţial şi integral la Universitatea din Iaşi, catedră la care a fost titularizat definitiv în 1939.

În 1935 Grigore C. Moisil publică primul său studiu de logică matematică, în fapt redactarea prelegerii ţinute la Universitatea din Iaşi cu care acesta se prezentase la concursul pentru ocuparea postului de profesor.

Activitatea pedagogică de la Universitatea din Iaşi este continuată, începând cu 1942 şi până în 1948, la Universitatea din Bucureşti, ca profesor de analiză superioară şi logică matematică. Între 1946 şi 1948 a fost suplinit la catedră întrucât a ocupat postul de ministru plenipotenţiar la Ankara. În acest interval Moisil a ţinut o serie de conferinţe cu subiecte matematice la Universitatea din Istanbul. În ianuarie 1947 a ţinut la Universitatea Tehnică din Istanbul o serie de

conferințe tratând despre mecanica plană a corpurilor elastice și a lichidelor vâscoase.

Reîntors în țară, a predat în anul 1948–1949 la Universitatea din București cursul de aplicații geometrice ale analizei, iar în anii 1948–1951 a deținut funcția de șef de catedră (catedra de Analiză matematică) la Institutul de geologie și tehnică minieră din București. La Facultatea de matematică și fizică a predat, ca șef de catedră, teoria elasticității între anii 1949 și 1955. Din 1955 și până în 1965 a fost șef de catedră la aceeași facultate, catedra de algebră. În 1965 devine șeful catedrei mașini de calcul de la Facultatea de matematică și mecanică și predă teoria programării, algebra logicii și aplicațiile acesteia.

A fost membru al Academiei Române (din 1948) și a condus interimar, între 1972 (după moartea lui Athanase Joja) și 1973 (până la moartea sa), Centrul de logică al Academiei Române. Moisil a fost, de asemenea, membru în prezidiul Academiei, președinte al Comisiei de automatizare și președinte al Comisiei de cibernetică de pe lângă prezidiul Academiei. A fost membru titular al Academiei de Științe din România. Grigore C. Moisil a fost membru al mai multor academii și societăți științifice din străinătate (Academia de Științe din Bologna, Institutul Internațional de Filosofie, Société Mathématique de France). A fost președintele Societății de științe matematice din România.

Grigore C. Moisil a fost răsplătit cu unele din cele mai înalte titluri și decorații naționale ale vremii: „Om de știință emerit" (1964), „Erou al Muncii Socialiste" (1971), „Premiul de stat". Este singurul român care a primit premiul „Computer Pioneer" oferit de IEEE Computer Society.

Grigore C. Moisil a făcut parte din comitetul de redacție al revistelor „Journal de Mécanique" (Paris), „Automatisme" (Bruxelles), „International Computing Center Bulletin" (publicația „Centrului Internațional de Calcul" din Roma).

A ținut numeroase cursuri și conferințe speciale, atât în țară cât și peste hotare și a participat cu comunicări la multe congrese naționale și internaționale de matematici, mecanică aplicată, automatizare și logică matematică.

2.2. Opera logică

Ca o observație generală preliminară, vom nota împreună cu A. Dumitriu că toate cercetările logice ale lui Moisil „au la bază o viziune centrală care face din matematică, și în special din algebră, tipul structural al oricăror procese și structuri. Structura originară a oricărui proces ratiocinativ este de ordin matematic"[1]. Această predeterminare matematică a gândirii a călăuzit de la bun început întreg demersul său cognitiv și a fost enunțată emblematic într-o lucrare din 1943: „Nu gândirea garantează matematica, ci structura matematică a gândirii garantează gândirea"[2].

[1] A. Dumitriu, *Istoria logicii*, vol. IV, p. 401.

[2] *2 + 2 = 4*, în „Caiete de filosofie", nr. 7, 1943, *apud* A. Dumitriu, *op. cit.*, p. 401.

Nu va fi deloc surprinzător de aceea verdictul pe care Moisil îl dă cu privire la istoria şi evoluţia logicii: „Evenimentul esenţial pentru istoria logicii formale a fost matematizarea sa“[3].

Totodată se poate observa că, „din punct de vedere filosofic, concepţia lui Moisil are în centrul ei ideea că gândirea se poate gândi singură, adică are posibilitatea de a lua ca temă o gândire deja avută şi de a lua din nou ca temă noul act de gândire ş.a.m.d. Acest proces de autogândire a gândirii este numit de Moisil „regresiune tematică“ şi el nu se mărgineşte la o singură trecere de la o disciplină la metadisciplină, ci constituie un proces infinit. Această idee i-a servit la construirea logicii propoziţiilor“[4].

2.2.1. Teoria logicilor nechrysippiene

Pornind de la cercetările lui J. Łukasiewicz, Moisil defineşte drept *logici nechrysippiene* acele logici în care unele principii ale calculului propoziţiilor nu sunt valabile.

Rezultatul investigaţiilor sale logice în această privinţă (reunite în volumele *Încercări vechi şi noi de logică neclasică* şi *Essais sur les logiques non-chrysippiennes*[5]) sunt, sintetic vorbind, „algebrele Łukasiewicz-Moisil“, recunoscute pe plan internaţional.

Una din contribuţiile însemnate ale lui Moisil este cea legată de dezvoltarea unor *logici strict pozitive*. De subliniat faptul că acest demers nu are doar o finalitate pur „logică“, ci este menit a oferi şi o modelare logică a mecanicii cuantice.

Moisil ţine cont de observaţia lui J. von Neumann şi Garrett Birkhoff după care dezvoltarea deductivă a mecanicii cuantice trebuie să fie organizată astfel încât mulţimea propoziţiilor să constituie o latice nedistributivă (nedistributivitate care să corespundă necomutativităţii măsurilor fizice). Proprietăţile fizice putând fi exprimate ca proprietăţi ale varietăţilor liniare într-un spaţiu Hilbert, laticea propoziţiilor trebuie să fie o geometrie proiectivă, adică: incluziunea „$\subset$“, disjuncţia „$\cup$“, conjuncţia „$\cap$“ trebuie să satisfacă axiomele unei latice L –; negaţia trebuie să satisfacă axioma logicilor simetrice; trebuie să fie valabil un principiu al terţiului exclus $a \cup \overline{a} = 1$[6].

Raportându-se la sistemul de logică pozitivă propus de D. Hilbert şi P. Bernays (*Grundlagen der Mathematik*, 1934, 1939), ce foloseşte trei functori („&“, „$\vee$“, „$\rightarrow$“), opt axiome plus *modus ponens*, dar din care pot fi deduse legile distributive obişnuite: $[p \,\&\, (q \vee r)] \leftrightarrow [(p \,\&\, q) \vee (p \,\&\, r)]$, respectiv $[p \vee (q \,\&\, r)] \leftrightarrow [(p \vee q) \,\&\, (p \vee r)]$, Moisil construieşte o logică strict pozitivă, i.e. o logică a propoziţiilor astfel încât laticea propoziţiilor să fie o latice generală.

---

[3] *La logique formelle et son problème actuel*, în *Istoria filosofiei moderne*, vol. IV, 1939, p. 593.

[4] A. Dumitriu, *op. cit.*, p. 402.

[5] Vezi *Bibliografia*.

[6] Cf. *Asupra logicii teoriei quantelor*, în *Încercări vechi şi noi de logică neclasică*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1965, p. 392.

Un astfel de calcul nu trebuie să aibă decât cei doi functori „&" şi „∨" (functorul „→", după cum arătase T. Ogasawara, este o reziduaţie, iar laticele reziduate sunt distributive); el nu poate avea teze. În adevăr, în genere, o latice nu are un ultim element şi într-o latice cu ultim element nici o expresie nu e egală cu acest ultim element. Aşadar pentru a putea construi un calcul deductiv care să exprime logica strict pozitivă trebuie renunţat la ideea de teză şi la calculul cu tezele[7]. Pe scurt, se renunţă la metoda axiomatică în favoarea unei deducţii naturale à la Gentzen[8] – relaţia de implicaţie va corespunde acelui *Sequenzkalkül* al acestuia.

Se vor folosi iniţial schemele de expresii propoziţionale numite *scheme de ordinul I* ca *modus ponens* sau regula conjuncţiei (sub forma propusă de G. Gentzen), precum şi anumite „secvenţe" numite scheme de ordinul II şi echivalenţe de ordinul II. Se introduc apoi scheme de ordinul III de un tip nou care reprezintă regulile de trecere de la o schemă de ordinul II valabilă la o altă schemă de ordinul II valabilă şi de la echivalenţe de ordinul II valabile la alte echivalenţe de ordinul II valabile. Urmează introducerea unor scheme de ordinul IV necesare pentru a caracteriza calculul cu schemele de ordinul III pentru logica strict pozitivă. În fine, sunt abordate apoi schemele de un ordin oarecare, obţinându-se un *calcul al schemelor de ordinul n* în logica strict pozitivă. Moisil va studia şi algebrizarea acestei logici strict pozitive pornind de la metoda lui Lindenbaum-McKinsey. De menţionat că logica pozitivă a lui Hilbert-Bernays este obţinută ulterior de Moisil din logica sa strict pozitivă prin introducerea functorului „→" şi a două scheme de ordinul II şi III. După cum demonstrează Moisil, în logica strict pozitivă sunt valabile anumite legi semidistributive.

Dezvoltând logica strict pozitivă a propoziţiilor ca un calcul al ipotezelor (în sensul de *Kalkül der natürlichen Schliessens* al lui G. Gentzen sau *Calculus of suppositions* al lui St. Jaszkowski), regulile acestuia nu mai sunt însă adecvate logicii strict pozitive ci unei logici mai particulare, numită de Moisil *logică strict pozitivă distributivă*, din care, prin adăugarea legii terţiului exclus, se obţine logica mecanicii cuantice[9].

Într-o altă lucrare, Moisil va construi calculul propoziţiilor în logica teoriei quantelor în etape: logica elementară, logica strict pozitivă, logica simetrică, logica mecanicii cuantice.

Logica elementară, caracterizată prin anumite scheme de ordinul II şi III, constituie partea pur logică a acelui *Equation calculus* al lui R. L. Goodstein[10].

Logica strict pozitivă este caracterizată prin schemele logicii elementare şi prin alte şase scheme de ordinul II şi III, iar cea simetrică prin schemele logicii pozitive la care se mai adaugă alte trei scheme de ordinul II şi III. În fine, logica

---

[7] *Asupra logicii pozitive*, în *Încercări vechi şi noi de logică neclasică*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1965, p. 357.

[8] Al. Surdu, *Contribuţii româneşti în domeniul logicii în secolul XX*, Editura Fundaţiei „România de Mâine", Bucureşti, 1999, p. 86.

[9] *Ibidem*.

[10] *Asupra logicii teoriei quantelor*, în *Încercări vechi şi noi de logică neclasică*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1965, p. 393.

mecanicii cuantice este caracterizată prin schemele logicii simetrice, prin scheme de ordinul II ce exprimă principiul terţiului exclus, precum şi prin alte trei scheme de ordinul III.

În cadrul logicii simetrice se arată că sunt valabile legile lui Morgan şi principiul contrapoziţiei sub anumite forme şi că algebra lui Lindenbaum-McKinsey a logicii strict simetrice este o latice simetrică.

În cadrul logicii mecanici cuantice se demonstrează că principiul terţiului exclus, cel al contradicţiei, raţionamentul prin reducere la absurd, modurile *ponendo ponens*, *tollendo tollens*, *tollendo ponens*, *ponendo tollens*, implicarea adevărului prin fals etc. sunt valabile. Se demonstrează totodată că algebra lui Lindenbaum-McKinsey a logicii mecanicii cuantice e o geometrie proiectivă.

2.2.2. Aplicaţii ale logicii matematice

Grigore C. Moisil a fost poate matematicianul şi logicianul român cel mai preocupat de posibilităţile aplicării rezultatelor sale teoretice în cele mai variate domenii. În urma acestui demers rezultă lucrări precum *Teoria algebrică a mecanismelor automate* (1959), *Funcţionarea reală a schemelor cu contacte şi relee* (1965), *Teoria algebrică a schemelor cu contacte şi relee* (1965) sau *Théorie structurelle des automates finis* (1967). În afară de studiul circuitelor de comutaţie (cel mai consistent reprezentat în opera sa), Grigore C. Moisil mai este interesat de aplicaţiile logicii matematice în economia matematică şi în lingvistica matematică (vezi în acest sens *Elemente de logică matematică şi de teoria mulţimilor*, 1968).

În ceea ce priveşte studiul circuitelor cu contacte şi relee sau studiul automatelor finite se poate face observaţia generală că Moisil utilizează în cadrul acestuia întreaga algebră abstractă clasică (teoria imaginarelor a lui Galois) şi algebra logicii[11]. După cum însuşi Moisil recunoaşte, „studiul algebric a ceea ce numim funcţionarea reală şi funcţionarea pas cu pas a schemelor cu contacte şi relee a putut fi elaborat numai graţie utilizării proprietăţilor algebrelor łukasiewicziene polivalente, introduse de noi acum mulţi ani ca modele ale logicilor polivalente introduse de J. Łukasiewicz cu mult înainte“[12].

Moisil pleacă de la observaţia elementară că oricărui întrerupător care face parte dintr-un circuit i se poate asocia o variabilă care ia valoarea 0 când contactul întrupătorului e în una din poziţii şi valoarea 1 când el e în cealaltă poziţie, după care studiază valorile pe care le poate primi circuitul în ansamblu în funcţie de montajele în serie, în paralel sau invers în care sunt legaţi diferiţii întrerupători. În rezumat, corespondenţa între valorile logice din logica matematică şi conductibilitatea circuitelor se face după cum urmează:

---

[11] A. Dumitriu, *Istoria logicii*, vol. IV, Editura TEHNICĂ, 1998, p. 402.

[12] *Prefaţă* la vol. *Logică şi filosofie*, Bucureşti, Editura Politică, 1966, p. VII.

Poziţia contactului întrerupătorului/ conductibilitatea circuitului	Valoarea logică a propoziţiei
1	Adevăr
2	Fals
Montaj în serie	Conjuncţie „şi"
Montaj în paralel	Conjuncţie „sau măcar"
Montaj invers	Negaţie[13].

Apoi, deoarece contactul de transfer are trei poziţii (normală, acţionată şi intermediară), lui va trebui să îi asociem o variabilă care să ia trei valori, de unde şi posibilitatea aplicării logicii trivalente. Pot fi stabilite şi contacte cărora să le fie asociate variabile cu patru sau cinci valori. În funcţie de caz, deci, se poate apela la matrici din logicile tri-, respectiv tetra- sau pentavalente.

După cum arată A. Dumitriu, ceea ce caracterizează concepţia lui Moisil cu privire la teoria automatelor „este faptul că nu se mai pleacă de la automatică (cum făcea fosta şcoală sovietică) sau de la calculatoarele electronice (cum face şcoala americană), ci se pleacă de la algebră şi de la logică spre aplicaţii. Această concepţie a permis lui Moisil să rezolve anumite probleme privind defectele de funcţionare ale automatelor, utilizând algebrele łukasiewicziene cu mai multe valori"[14].

Calculul din algebra booleană poate fi întrebuinţat cu succes şi în problemele de economie în care trebuie luate decizii de tip binar (*da* sau *nu*).

În lingvistica matematică se porneşte de la definirea *vocabularului* V, o mulţime finită şi nevidă de elemente numite *cuvinte*. Orice şir finit ai cărui termeni sunt cuvinte este o *frază* pe V iar o colecţie de fraze pe V este un *limbaj* pe V. Fiind date două fraze $f = a_1 a_2 \ldots a_n$ şi $g = b_1 b_2 \ldots b_m$, se defineşte operaţia de compunere a celor două fraze: $h = fg = a_1 a_2 \ldots a_n b_1 b_2 \ldots b_m$. Operaţia de compunere a frazelor este asociativă ($(fg)h = f(gh)$), dar nu este comutativă – în general $fg \neq gf$. Lungimea unei fraze $f = a_1 a_2 \ldots a_n$ este, prin definiţie, numărul n al termenilor ei.

Se defineşte apoi relaţia de dominare: fiind dat un limbaj L pe vocabularul V şi fiind date două fraze f şi g pe V, spunem că f domină pe g şi scriem $f \rightarrow g$ dacă, oricare ar fi frazele u şi v pe V, din $ufv \in L$ rezultă $ugv \in L$. Relaţia este reflexivă şi tranzitivă. Se spune că două fraze f şi g se domină reciproc ($f \leftrightarrow g$) dacă avem $f \rightarrow g$ şi $g \rightarrow f$.

Semnificaţia lingvistică a relaţiei $\rightarrow$ este următoarea: dacă $a \in V$, $b \in V$ şi $a \rightarrow b$, atunci oricare valoare morfologică a lui a este o valoare morfologică a lui b.

[13] *Elemente de logică matematică şi de teoria mulţimilor*, p. 185.

[14] A. Dumitriu, *Istoria logicii*, ed. a III-a revăzută şi adăugită, Bucureşti, Editura TEHNICĂ, 1998, vol. IV, p. 403.

2.3. Aprecieri asupra operei

Se poate afirma că Gr. C. Moisil este primul gânditor care introduce teme specifice logicii matematice, într-o manieră sistematică, consecventă şi cu contribuţii originale totodată, în tabloul general al logicii româneşti[15]. Înaintea lui Moisil, doar Nae Ionescu se ocupase de literatura specifică (în lucrarea sa de doctorat din 1919)[16], dar de o manieră critică, fără a lucra *în* orizontul logicii matematice, şi cu atât mai puţin cu contribuţii în domeniu. Fără a exagera, se poate considera că Grigore C. Moisil este *fondatorul* şcolii româneşti de logică matematică, ţinând cont şi de faptul că unii contributori importanţi în această direcţie i-au fost discipoli sau elevi (Eugen Mihăilescu, spre exemplu).

Dar semnificaţia operei logice a lui Moisil nu poate fi restrânsă doar la spaţiul cultural românesc, cu atât mai mult cu cât el este poate *logicianul român cu prezenţa cea mai semnificativă în literatura de specialitate din străinătate* (avem în vedere aici lucrările reprezentative).

Astfel, lui Grigore C. Moisil i s-a recunoscut atât activitatea de pionierat cât şi contribuţia sa generală în ceea ce priveşte dezvoltarea silogisticii în contextul logicii polivalente: „*The development of syllogistic in the context of many-valued logic has received very little attention. The pioneering work here is a 1938 paper by Grigore C. Moisil, who has benn among the most active contributors to the field generally*"[17]. Acelaşi N. Rescher remarcă şi contribuţiile lui Moisil în domeniul relaţiilor dintre logica polivalentă şi latice, precum şi în cel al utilizării logicii polivalente în analiza formală a circuitelor electronice şi în teoria contactelor[18].

Apoi, trebuie menţionat că algebrele corespunzătoare logicii trivalente, tetravalente şi n-valente ale lui Łukasiewicz construite de Moisil, aşa-numitele *algebre Łukasiewicz-Moisil*, au fost adoptate şi completate de numeroşi logicieni, atât în anii '50–'60: A. Rose (1958), C. C. Chang (1958), A. Monteiro (1967), R. Cignoli (1969), cât şi în zilele noastre – Vlad Boicescu (1991)[19].

Dintr-o altă perspectivă, Alexandru Surdu va cerceta sistemele pozitive ale lui Moisil în contextul raportării acestora la logica formalismului neointuiţionist[20].

---

[15] Grigore C. Moisil „a contribuit (...) la formarea stilului modern de a face matematică în ţara noastră şi la introducerea unor probleme şi teorii care erau aproape necunoscute la noi", A. Dumitriu, *Istoria logicii*, ed. a III-a revăzută şi adăugită, Bucureşti, Editura TEHNICĂ, 1998, vol. IV, p. 401.

[16] Pentru a nu mai vorbi de faptul că teza de doctorat a lui Nae Ionescu a fost publicată în România abia în anul 1944 – *Die Logistik als Versuch einer neuen Begründung der Mathematik*, în „Izvoare de filosofie", vol. II, 1943, Editura Bucovina „I. E. Toroutiu", Bucureşti, 1944.

[17] N. Rescher, „Conspectus of Recent Work in Many-Valued Logic", în R. Klibansky (ed.), *La Philosophie contemporaine, I: Logique et Fondements des Mathématiques*, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1968, pp. 78–79.

[18] *Ibidem*, pp. 79–80.

[19] Cf. Al. Surdu, *Contribuţii româneşti în domeniul logicii în secolul XX*, Bucureşti, Editura Fundaţiei „România de Mâine", 1999, p. 28. Pentru titlurile lucrărilor logicienilor amintiţi a se consulta *Bibliografia*.

[20] *Elemente de logică intuiţionistă*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1976, pp. 155–158.

Pe scurt, arată Al. Surdu, Moisil, care încă din 1938 a contribuit la interpretarea intuiționistă a silogismelor ipotetice, a construit – plecând de la așa-numita „logică pozitivă" a lui Hilbert și Bernays – o serie de sisteme formalist-neointuiționiste (Σ_{FN}) și a precizat raporturile dintre acestea, ajungând pe această cale la construcția unei logici din care poate fi derivat orice sistem de acest tip. Pentru autorul invocat, rezultatele obținute de Grigore C. Moisil sunt deosebit de importante pentru surprinderea caracterului formalist al *tuturor* sistemelor pozitive (sau fără negație). „Dacă se face abstracție de semnificația specială a variabilelor și a operațiilor intuiționiste, ca în sistemele formalist-neointuiționiste, atunci sistemele respective pot fi încadrate fără nici o dificultate în *ierarhia* sistemelor formaliste. Atunci ele nu mai ocupă un loc aparte. Există, în ierarhia lui Moisil, sisteme *supra-* și *subordonate* sistemelor formalist-neointuiționiste. Acestea din urmă pot fi obținute în ambele sensuri, fie pornind de la cele supraordonate, fie de la cele subordonate"[21].

Bibliografie

Lucrări publicate

Recherches sur l'algèbre de la logique, în „Annales scientifiques de l'Université de Jassy", 1935, t. XXII, p. 1; *Le principe d'identité et le principe du syllogisme*, în „Comptes rendus de l'Académie des Sciences de Roumanie", 1936, t. I; *Recherches sur le principe d'identité*, „Annales scientifiques de l'Université de Jassy", 1936, t. XXIII, p. 7; *La statistique et la logique du concept*, în „Revista de filosofie", vol. XXII, nr. 3, iul.–sept. 1937, pp. 307–328; *Les étapes de la connaissance mathématique*, în „Revista de filosofie", vol. XXII, nr. 4, oct.–dec. 1937, pp. 409–424; *Sur le syllogisme hypothétique dans la logique intuitionniste*, în „Journal des mathématiques pures et appliqués", Paris, 1938, t. XVII, p. 197; *Sur le mode problématique*, în „Comptes rendus de l'Académie des Sciences de Roumanie", 1938, t. II, pp. 101–103; *Sur un calcul des théorèmes*, în „Comptes rendus de l'Académie des Sciences de Roumanie", 1938, t. II, p. 221; *Sur la théorie classique de la modalité des jugements*, în „Bulletin Mathématique de la Société Roumaine des Sciences", 1938, t. XL, pp. 235–240; *Sur la structure algébrique du calcul des propositions*, în „Bulletin Mathématique de la Société Roumaine des Sciences", 1938, t. XL, p. 229; *Les principes de la logique et l'idée de chaîne*, în „Revista de filosofie", vol. XXIV, nr. 2, apr.–iun. 1939, pp. 3–12; *Recherches sur le syllogisme*, în „Annales scientifiques de l'Université de Jassy", 1939, t. XXV, fasc. 2, pp. 341–384; *Recherches sur les logiques non-chrysipiennes*, în „Annales scientifiques de l'Université de Jassy", 1940, t. XXVI, p. 431; *La logique formelle et son problème actuel*, în *Istoria filosofiei moderne*, vol. IV: *Perioada contemporană*, București, Societatea Română de Filosofie, 1940; *Sur la structure algébrique de la logique de M. Bochvar*, în „Disquisitiones Mathematicae et Physicae", 1940–1941, t. I, p. 307; *Remarques sur la logique modale du concept*, în „Analele Academiei

[21] *Ibidem*, p. 157. Al. Surdu notează în continuare: „În contextul ierarhiei sistemelor formaliste se pierd însă și ultimele caracteristici formal-intuiționiste ale sistemelor Σ_{FN}. Într-adevăr, acestea mai puteau fi numite «intuiționiste» în măsura în care corespundeau tezei (VI) [una din tezele fundamentale ale doctrinei intuiționiste în interpretarea autorului: «*tertium non datur* și *duplex negatio* nu pot fi universal valabile în cadrul unei logici corecte, dar nu pot fi nici false» – *n.n.*]. Admiterea ierarhizării însă și a modalității *pur* formaliste, *cu totul arbitrară*, de obținere a sistemelor unul din celălalt, îndreptățirea *tuturor* acestor sisteme nu mai corespunde tezei (VI). Respectarea tezei (VI) presupune *infirmarea* oricărui sistem în care *tertium non datur* sau *negatio duplex* sunt universal valabile" (*ibidem*, pp. 157–158).

Române", Memoriile secţiei ştiinţifice, seria a III-a, 1940–1941, t. XIV, p. 975; *Sur l'autonomie des mathématiques*, în „Revista de filosofie", vol. XXVI, nr. 3–4, iul.–dec. 1941, pp. 242–255; *Recherches sur la théorie des chaînes*, în „Annales scientifiques de l'Université de Jassy", 1941, t. XXVII, pp. 181–240; *Notes sur les logiques non-chrysipiennes*, în „Annales scientifiques de l'Université de Jassy", 1941, t. XXVII, p. 80; *Contributions à l'étude des logiques non-chrysippiennes. I. Un nouveau système d'axiomes pour les algèbres łukasiewicziennes tétravalentes*, în „Comptes rendus de l'Académie des Sciences de Roumanie", 1941, t. V, p. 289; *Sur les théories deductives à la logique non-chrysipienne*, în „Comptes rendus de l'Académie des Sciences de Roumanie", 1941, t. V, p. 21; *Sur les anneaux de caracteristique 2 ou 3 et leurs applications*, în „Buletinul Politehnicii din Bucureşti", 1941, t. XII, p. 66; *Sur la représentation de groupes abéliens infinis*, în „Bulletin de la Section scientifique de l'Académie Roumaine", 1941–1942, t. XXIV, p. 79; *Contributions à l'étude des logiques non-chrysippiennes. II. Anneaux engendrés par les algèbres łukasiewicziennes tétravalentes centrées*, în „Comptes rendus de l'Académie des Sciences de Roumanie", 1942, t. VI, p. 9; *Contributions à l'étude des logiques non-chrysippiennes. III. Anneaux engendrés par les algèbres łukasiewicziennes tétravalentes axées*, în „Comptes rendus de l'Académie des Sciences de Roumanie", 1942, t. VI, p. 14; *Logique modale*, în „Disquisitiones Mathematicae et Physicae", 1942, t. II; *Contributions à l'étude des logiques non-chrysippiennes. IV. Sur la logique de M. Becker*, în „Comptes rendus de l'Académie des Sciences de Roumanie", 1943, t. VII, p. 9; *2 + 2 = 4*, în „Caiete de filosofie", nr. 7, 1943; *L'algebra e la logica*, în „Atti del Convegno Matematico, tenuto in Roma, 8–12 Novembre 1942", Roma, Instituto di alta matematica, 1945, pp. 143–152; *Utilisation des logiques trivalentes dans la théorie des mécanismes automatiques*: II, *Équation caractéristique d'un relais polarisé*, în „Comunicările Academiei Române", 1956, t. 6, pp. 231–234; *Sur l'application des logiques à trois valeurs à l'étude des schémas à contacs et relais*, în „Actes-Proceedings du Congrès International de l'automatique", Paris, 1956; *Study of the Real Behavior of Relay-Contact Schemes with the Help of Three-Valued Logics*, în „Bulletin Mathématique de la Société des Sciences Mathématiques et Physiques de la Roumanie ", 1957, serie nouă, t. 1 (49), pp. 145–194; *Sur la logique positive*, în „Acta logica", 1958, t. I, pp. 149–172; *Asupra algebrei relaţiilor binare*, în „Comunicările Academiei Române", 1958, vol. VIII, p. 1251; *Teoria algebrica dei mecanismi automatici*, în „Conferenze del seminario di matematica dell'Università di Bari", 1958; *Teoria algebrică a mecanismelor automate*, Bucureşti, Editura TEHNICĂ, 1959; *Rapport sur le dévelopement dans la R.P.R. de la théorie algébrique des mécanismes automatiques*, în „Acta logica", 1959, t. II, pp. 145–199; *Sur les idéaux des algèbres łukasiewicziennes trivalentes*, în „Acta logica", 1960, t. III, pp. 83–95 (traducerea comunicării prezentate la Congresul de Logică, Metodologie şi Filosofie a ştiinţelor, Stanford, S.U.A., 1960); *Asupra logicii lui Bocivar*, în „Analele româno-sovietice", seria mat.–fiz., 1960, nr. 3 (34); *Sur la logique à trois valeurs de Łukasiewicz*, în „Acta logica", 1962, t. V, pp. 103–117; *Sur le principe du déterminisme*, în „Études de philosophie et d'histoire", Bucureşti, 1962, p. 33; *Le algebre di Łukasiewicz*, în „Acta logica", 1963, t. VI, pp. 97–135; *Les logiques non-chrysipiennes et leurs applications*, în „Acta Philosophica Fennica", fasc. 16, Helsinki, 1963, p. 137 („Proceedings of a colloqium on modal and manyvalued logics", Helsinki, 23–26 august 1962); *Sur les logiques de Łukasiewicz à un nombre fini de valeurs*, în „Revue des mathématiques pures et appliquées", 1964, t. IX, p. 905; *Sur les lois distributives dans le calcul des propositions*, în „Acta logica", 1964–1965, t. VII–VIII, pp. 125–130; *The interest of the actual operation of switching circuits for the logician*, în „Acta logica", 1964–1965, t. VII–VIII, pp. 131–139; *Lucrări vechi şi noi de logică neclasică*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1965; *Funcţionarea reală a schemelor cu contacte*

şi relee, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1965; *Teoria algebrică a schemelor cu contacte şi relee*, Bucureşti, Editura TEHNICĂ, 1965; *Un exemplu de model în logica neclasică*, în *Materialismul dialectic şi ştiinţele naturii*, Bucureşti, Editura Politică, 1965, p. 7; *Logica – ştiinţă aplicată. De la filozofie la inginerie*, în „Progresele ştiinţei", vol. I, 1965, nr. 1, p. 5; *Sur l'arithmétique élémentaire*, în „Acta logica", 1966, t. IX, pp. 135–161 ; *Théorie structurelle des automates finis*, Paris, Editure Gauthier Villars, 1967; *Sur le calcul des propositions de type supérieur dans la logique de Łukasiewicz à plusieurs valeurs*, în „Acta logica", 1967, t. X, pp. 93–104; *La Logique mathématique dans la République Socialiste de Roumanie*, în R. Klibansky (ed.), *La Philosophie contemporaine, I: Logique et Fondements des Mathématiques*, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1968, pp. 220–223; *Elemente de logică matematică şi de teoria mulţimilor*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1968; *The Algebraic Theory of Switching Circuits*, Bucureşti, Pergamon Press & Editura TEHNICĂ, 1969; *Studio algebrico della logica elementare*, în „Atti della Accademia delle Scienze dell'Instituto di Bologna", Classe di Scienze fisiche, Anno 257° Rendiconti, 1969, tomo 6, pp. 33–56; *La logique élémentaire*, în Gr. C. Moisil (ed.), *Logique, automatique, informatique*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1971, pp. 31–39; *Elementary logic*, în P. Suppes, L. Henkin, Ath. Joja, Gr. C. Moisil (eds.), *Logic, Methodology and Philosophy of Science IV. Proceedings of the Fourth International Congress for Logic, Methodology and Philosophy of Science*, Bucharest, 1971, pp. 3–11; *Essais sur les logiques nonchrysipiennes*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1972; *Lecţii despre logica raţionamentului nuanţat*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1975.

Despre autor

BĂDELE, I. ŞI BOICESCU, V., *Sur les extensions des algèbres de Łukasiewicz*, în „C. R. Acad. Sci. Paris", nr. 269, 1969, pp. 313–315; **BÂSCĂ, O.,** *La synthèse des automates finis par la méthode de Church*, în Gr. C. Moisil (ed.), *Logique – Automatique – Informatique*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1971; **BOICESCU, V.,** *Sur la représentation des algèbres de Łukasiewicz n-valentes*, în „C. R. Acad. Sci. Paris", nr. 270, 1970, pp. 4–7; *Sur les algèbres de Łukasiewicz*, în Gr. C. Moisil (ed.), *Logique–Automatique–Informatique*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1971; *Asupra algebrelor lui Lukasiewicz*, în „Probleme de logică", vol. IV, 1972, pp. 245–256; **BOICESCU, V.** (et alia), *Łukasiewicz-Moisil Algebras*, Amsterdam, North-Holland Publishing Company, 1991; **CHANG, C. C.,** *Algebraic analysis of many valued logic*, în „Trans. Amer. Math. Soc.", nr. 88, 1958; **CIGNOLI, R.,** *Estudi algebrico de logicas polivalentes: algebras de Moisil de orden n*, tesis doctoral Universidad Nacional del Sur, Bahia Blanca, 1969; **BĂLIN, I.,** *Cercetările logico-matematice ale lui Gr. C. Moisil în domeniul silogisticii*, în *Silogistica tradiţională şi modernă*, Bucureşti, Editura Nemira, pp. 114–130; **BOTEZATU, P., ŞTIRBĂŢ, T.,** *Grigore Moisil logician*, în „Analele ştiinţifice ale Universităţii «Al. I. Cuza» Iaşi, seria Ştiinţe filosofice", 1976, t. XXII, pp. 56–60; **DUMITRIU, A.,** *Istoria logicii*, ed. a III-a revăzută şi adăugită, vol. IV, Bucureşti, Editura TEHNICĂ, 1998, pp. 401–403; **EPURE, GH.,** *Grigore C. Moisil – Logician et philosophe de la science*, în „Revue roumaine des sciences sociales", serie de Philosophie et logique, 1983, Tome 27, N^{os} 2–3, p. 268; **GEORGESCU, G. ŞI VRACIU, C.,** *Le spectre maximal d'une algèbre de Lukasiewicz*, în „C. R. Acad. Sci. Paris", nr. 268, 1969, pp. 928–929; *Sur les algèbres de Łukasiewicz centrées*, în „C. R. Acad. Sci. Paris", nr. 268, 1969, pp. 998–1000; *Sur le spectre maximal d'une algèbre de Łukasiewicz*, în „Publ. Dép. Math. de Lyon", nr. 1, 1969, pp. 42–54; *On the characterization of centered Łukasiewicz algebras*, în „Journal of Algebra", nr. 16 / 4, 1970, pp. 486–495; **GEORGESCU, G.,** *Algèbres de Łukasiewicz*

complètes, în „C. R. Acad. Sci. Paris", nr. 269, 1969, pp. 1181–1184; *La dualité des algèbres de Post θ-valentes*, în „C. R. Acad. Sci. Paris", nr. 271, 1970, pp. 766–768; *Caractérisation des épimorphismes des algèbres de Łukasiewicz θ-valentes*, în „C. R. Acad. Sci. Paris", nr. 271, 1970, pp. 1222–1224; *Algèbres de Łukasiewicz monadiques et polyadiques*, în „C. R. Acad. Sci. Paris", nr. 272, 1971, pp. 416–419; **HEYTING, A.,** *Les fondements des mathématiques*, Paris, Louvain, 1955, p. 21; **MONTEIRO, A.,** *Construction des algèbras de Łukasiewicz trivalentes*, în „J. Math. Japan", nr. 12, 1967; **NADIU, GH.,** *La logique de Heyting*, în: Gr.C. Moisil (ed.), *Logique – Automatique – Informatique*, Editura Academiei Române, 1971, p. 41; **PETCU, A.,** *The definition of the trivalent Lukasiewicz algebras by three equations*, în „Revue Roumaine des Mathématiques Pures et Appliquées", t. XIII, nr. 2, 1968, p. 247; **RESCHER, N.,** *Conspectus of Recent Work in Many-Valued Logic*, în R. Klibansky (ed.), *La Philosophie contemporaine, I : Logique et Fondements des Mathématiques*, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1968, pp. 78–80; **ROSE, A.,** *Sur les définitions de l'implication et de la négation dans certains systèmes de logique dont les valeurs forment des treillis*, în „Comptes rendus de l'Acadéemie des sciences ", Paris, 1958; **SICOE, C.,** *Elemente strict chrysippiene în algebre łukasiewicziene polivalente*, în „Analele Universității București", vol. XV, nr. 2, 1966, p. 123; *Axiom systems of B-algebra*, în „Proceedings of the Japan Academy", vol. XLII, 1966, p. 867; *Sur les idéaux des algèbres lukasiewicziennes polyvalentes*, în „Revue Roumaine des Mathématiques Pures et Appliquées", t. XII, 1967, p. 391; *Note asupra algebrelor łukasiewicziene polivalente*, în „St. cerc. mat.", vol. XIX, 1967, p. 1203; *A characterization of Łukasiewicz algebras. I*, în „Proceedings of the Japan Academy", vol. XLIII, 1967, p. 730; *A characterization of Łukasiewicz algebras. II*, în „Proceedings of the Japan Academy", vol. XLIII, 1967, p. 736; *On many-valued Łukasiewicz algebras*, în „Proceedings of the Japan Academy", vol. XLIII, 1967, p. 775; *Sur la définition des algèbres łukasiewicziennes polyvalentes*, în „Revue Roumaine des Mathématiques Pures et Appliquées", t. XIII, 1968, p. 1027; **SURDU, AL.,** *Elemente de logică intuiționistă*, București, Editura Academiei Române, 1976, pp. 155–158; *Contribuții românești în domeniul logicii în secolul XX*, București, Editura Fundației „România de Mâine", 1999.

Logică matematică şi istoria logicii la Anton Dumitriu

Alexandru SURDU

3.1. Date biografice

Anton Dumitriu s-a născut la 19 martie 1905 în Brăila. A fost absolvent al Liceului „Nicolae Bălcescu" din Brăila (1925). Urmează apoi cursurile Facultății de Ştiințe (absolvite în 1929) şi al Facultății de Litere şi Filosofie (absolvite în 1930) ale Universității din Bucureşti. A obținut doctoratul în filosofie (1938). A fost la început profesor de liceu (1929–1938), iar apoi cadru didactic universitar (1938–1948) la Catedra de logică şi istoria filosofiei vechi şi medievale a Universității din Bucureşti. Destituit din funcție la 31 decembrie 1948, a stat în detenție până în 1954, când a fost primit ca cercetător la Centrul de Logică al Academiei Române (1964–1971).

A avut o bogată activitate publicistică: director al publicațiilor „Caiete de filosofie" (1942–1946) şi „Democrația" (1944–1946). Redactor la publicațiile: „Lumea românească" (1937–1939) şi „Facla" (1939–1940).

A obținut Premiul „Vasile Conta" al Academiei Române (1968). A fost membru al Academiei Mediteranea del Dialogo (1969); membru în Consiliul de direcție al publicației „International Logic Review" din Bologna (1970); membru al Centrului Superior de Logică şi Ştiințe comparate din Bologna, membru al Academiei Marchese din Ancona (1980), membru corespondent al Societății de Filosofie din Toulouse (1989).

A fost de tânăr adeptul filosofiei pozitiviste, la început în varianta franceză a lui Henri Poincaré şi apoi în cea neopozitivistă a Cercului de la Viena, bazată în mod special pe logica matematică în accepția lui Russell şi Wittgenstein. Studiul paradoxelor logice l-a îndreptat spre filosofia şi logica medievală şi în genere către istoria logicii, în cadrul căreia apreciază pozitiv şi alte orientări diferite de logică matematică. În ultimele lucrări îşi exprimă admirația pentru filosofia antică grecească.

3.2. Principalele contribuţii în domeniul logicii

În lucrarea *Soluţia paradoxelor logico-matematice* (1966), Dumitriu prezintă, pentru a înlesni înţelegerea problemelor abordate, câteva noţiuni de teoria mulţimilor şi logică matematică. Sunt expuse apoi principalele paradoxuri logico-matematice, punându-se accentul pe faptul că acestea sunt legate de noţiuni fundamentale ale logicii şi ale matematicii: paradoxul mincinosului este construit cu noţiunile „adevărat" şi „fals"; paradoxul lui Russell cu noţiunea de mulţime sau clasă; paradoxul lui Burali-Forti şi Cantor cu noţiunile de număr ordinal şi cardinal; paradoxul lui Gödel cu noţiunea de demonstrabil ş.a.m.d.

Soluţiile oferite acestor paradoxe au fost împărţite de autor în două categorii: filosofice şi logice. Soluţiile filosofice se bazează pe acceptarea unui principiu sau punct de vedere străin mecanismului logic care determină apariţia contradicţiei. Soluţiile logice, începând cu cea aristotelică, pornesc de la admiterea tezei că orice paradox este un sofism (eroare logică). Sunt prezentate cele mai importante soluţii: teoria tipurilor a lui Russell, soluţia lui Richard, soluţia intuiţionistă ş.a. O importanţă specială este acordată soluţiilor prezentate logicienii scolastici. A. Dumitriu consideră că toate soluţiile, chiar atunci când derivă din consideraţii strict logice, au degenerat în reguli prohibitive, în limitări convenţionale ale formalismului, fără nici o justificare logică. În plus, ele nu au pus în evidenţă faptul că paradoxele încalcă şi principiul noncontradicţiei, nu numai legea terţului exclus. Se consideră că ar fi fost necesară aprofundarea soluţiilor multiple propuse de logicienii scolastici.

Pentru dezvăluirea mecanismului logic al paradoxelor, A. Dumitriu construieşte încă cinci paradoxe, susţinând teza că acestea nu pot fi evitate, chiar dacă se respectă teoria tipurilor a lui Russell. Considerând că paradoxele provin printr-o substituţie ilicită în echivalenţa generală de forma

$$(x)(\varphi(x) \equiv \sim\Psi(x))$$

autorul propune marcarea distincţiei

$$\varphi \neq \Psi.$$

Aceasta este considerată soluţia paradoxelor, ea având la bază principiul contradicţiei. La acelaşi rezultat, susţine autorul se ajunge şi pe baza analizei particularităţilor generale ale definiţiei, care sunt încălcate cu ocazia construcţiei paradoxelor şi pe baza regulii silogistice *terminus esto triplex*. În plus, pe baza analizei paradoxelor logice din perspectiva acestei soluţii, se dovedeşte şi faptul că noţiunile care determină apariţia paradoxelor sunt definite prin accident.

În lucrarea *Logica polivalentă* (1971, cu colaborarea lui T. Stihi) încearcă să prezinte un tablou cât mai complex al logicilor nonstandard (logica implicaţiei stricte, logicile lui Łukasiewicz, logica intuiţionistă, logica modală, logica probabilităţilor). Sunt prezentate şi problemele generale ale logicii standard (bivalentă) şi unele aplicaţii ale logicilor polivalente.

A. Dumitriu consideră că deşi logicile polivalente introduc mai multe idei logice (sunt, în acest sens, mai bogate decât cele clasice), totuşi *logicitatea* lor este mai restrânsă. Negaţia, nu mai are o funcţie „univocă", ci este definită prin matrici arbitrare. Acelaşi lucru este valabil şi despre ceilalţi functori. În problema valorilor logice se pleacă de la teza că „adevărul are conţinut ontologic, pe când falsul nu are nici un conţinut". Considerarea falsului pe acelaşi plan cu adevărul s-ar datora identificării adevărului cu corectitudinea (acordul gândirii cu sine). În acest sens, valorile „adevăr" şi „fals" se reduc la „corect" respectiv „incorect". Logicile polivalente nu aduc, după autor, nimic nou în problema raportului dintre adevăr şi fals. În realitate, în logicile polivalente nu se poate renunţa la principiul terţului exclus „în formularea lui autentică". Logicile polivalente sunt sisteme algebrice construite convenţional. Ele nu constituie mai multe logici alternative, ci, sunt aplicaţii ale aceloraşi legi în domenii concrete în care există mai multe posibilităţi, opoziţii exclusive, plurale etc. În acest sens, ele au valoare ştiinţifică şi practică indiscutabile.

În lucrarea *Mecanismul logic al matematicilor* (1968), criticând tendinţele moderniste din fundamentele matematicilor, respectiv formalismul excesiv – faptul că se face abstracţie de *obiectul* matematic şi de *gândirea* matematică, de subiect, reducându-se întreaga matematică la un calcul simbolic –, A. Dumitriu îşi propune să studieze mecanismul actului creator al gândirii matematice. Acest mecanism, se afirmă, nu este în sine nici pur logic, nici pur matematic, ci logico-matematic. El se compune din două demersuri paralele, simultane: demonstraţia propriu-zisă şi creaţia obiectului acestei demonstraţii. Matematicianul apelează tot timpul la două acte, pe care le practică simultan: arta de *a defini* şi arta de *a demonstra*. Transformarea teoriilor matematice în teorii pur formalizate implică amputarea acestor teorii, golirea lor de conţinut, privarea matematicii de obiectul ei. Sistemul formal nu trebuie identificat de teoria însăşi, el nu este decât „scheletul simbolic al unui organism viu", iar acest organism este matematica propriu-zisă. „Formalismul, fără a fi eronat în el însuşi, devine o eroare prin excesivitatea lui".

Pentru susţinerea acestor teze, autorul trece mai întâi în revistă principalele teorii mai vechi şi mai noi despre raţionamentul matematic, ca apoi să studieze *in extenso*, problema definiţiei şi a aspectelor creative ale raţionamentului matematic.

Anton Dumitriu consideră că „intervenţia creatoare a spiritului omenesc" în matematică poate fi recunoscută în trei circumstanţe:

(1) invenţia unei teorii în general,

(2) invenţia unui concept nou,

(3) invenţia unei definiţii noi referitoare la o entitate dată în prealabil.

În primul caz, este vorba de alegerea variabilelor pentru „obiectele" teoriei şi a funcţiilor propoziţionale care urmează să devină axiome. Existând o libertate deplină de alegere (cu condiţia noncontradicţiei), „invenţia" teoriei apare ca un act liber al spiritului, dar, întrucât teoria trebuie să corespundă unui anumit domeniu, ea nu este o construcţie întâmplătoare.

În al doilea caz, este vorba de îmbogăţirea unei teorii cu noi funcţii propoziţionale, analoge cu cele deja create sau cu totul noi. Aceste funcţii definesc noi entităţi matematice.

În al treilea caz, noile definiții ale entităților existente trebuie, pentru a fi admise, să fie echivalate cu cele vechi, ceea ce determină creația unei noi teoreme. Primele două cazuri caracterizează ceea ce autorul numește „geniul matematic", ultimul „ingeniozitatea matematică".

Pornindu-se de la concepția aristotelică, perpetuată până în Evul Mediu, care considera logica drept o „teorie" sau un *modus* al științei și nu o știință oarecare, în lucrarea *Teoria logicii* (1937) se urmărește procesul transformării logicii într-un sistem de tip matematic. Autorul consideră că această transformare este artificială. Ea determină reducerea logicii la un sistem de scheme deductive al căror singur fundament îl constituie principiul noncontradicției. Pentru a ilustra acest lucru, Dumitriu prezintă sistemul lui Russell din *Principia mathematica,* care, asemenea celorlalte sisteme formale echivalente cu acesta, poate fi dedus din principiile clasice ale logicii. Or, aceste principii sunt de regulă deduse ca teoreme în sistemele respective, ceea ce denotă, după autor, caracterul circular al demonstrațiilor logico-matematice. În cadrul sistemelor formalizate, datorită faptului că atât noțiunile primitive, cât și axiomele pot fi alese în mod arbitrar, orice noțiune poate fi definită prin celelalte și orice teoremă poate fi demonstrată prin alte teoreme. Deci, unele sunt reciproc definisabile, celelalte reciproc demonstrabile. Dar în felul acesta se ajunge la concluzia că logica, în accepție de *sistem formal,* nu are principii, ceea ce înseamnă că nu mai este o *știință.* Acest lucru corespunde într-un anumit sens concepției aristotelico-scolastice, după care logica nu este o știință. Dar, în aceeași viziune aristotelico-scolastică, logica are totuși principii. Pentru a rezolva această contradicție aparentă, A. Dumitriu consideră că logica, în măsura în care are principii este o știință, dar nu este o știință deductivă, respectiv un sistem formal și deci nu are axiome și teoreme. Este adăugat faptul că logica nu este o teorie a formei în sens logico-matematic, de structură simbolică, ci în sens clasic, de esență, ceea ce nu poate să apară în sistemul formal. În sens formalist, din *știință a științelor* logica devine un simplu joc cu simboluri a cărui singură restricție o constituie noncontradicția. În plus, se pierd și unele determinații logice diferențiate, cum ar fi adevărul și falsul și afirmația și negația. Autorul susține că nici distincția dintre teorie și metateorie nu poate fi aplicată logicii, căci aceasta nu are „un obiect", ci se aplică tuturor obiectelor. Se ajunge în felul acesta concluzia că logica matematică este numită impropriu logică. Ea este un sistem formal, o algebră booleană. Identificarea logicii în genere cu logica matematică determină, după autor, pierderea unor capitole importante ale logicii clasice, respectiv: categoriile, natura adevărului și a falsului, natura reală a demonstrației. În legătură cu ultimul punct, se ajunge la concluzia că demonstrația este redusă în logica matematică la „o simplă construcție de formule valabile și la transformarea lor în altele, la fel de valabile". Pentru a nu suferi aceste pierderi, logica trebuie concepută în sensul ei originar-aristotelic, drept „gândire care se gândește pe sine" și care trebuie să studieze, cum s-a făcut întotdeauna, conceptul, judecata și raționamentul.

Această „gândire care se gândeşte pe sine", este considerată de către A. Dumitriu, în sens heraclitic, drept o explicitare perpetuă a gândirii prin sine, ceea ce determină un fel de „expansiune a logosului". Această „expansiune" este *istoria logicii,* căreia A. Dumitriu i-a acordat o importanţă deosebită în lucrarea *Istoria logicii* (1969). Spre deosebire de concepţiile obişnuite despre istoria logicii, în care se urmăreşte de regulă evoluţia mei anumite orientări, prezentă în momentul elaborării istoriei respective (precum logica clasică în perioada elaborării istoriei logicii a lui C. Prantl, sau logica matematică în perioada elaborării unor lucrări actuale), A. Dumitriu separă *ab initio* „istoria logicii" de „evoluţia logicii".

Scopul istoriei logicii îl constituie „prezentarea materialului imens al logicii formale în autenticitatea lui istorică". Acest punct de vedere i-a permis autorului să ia în considerare multe concepţii neglijate în istoriile obişnuite, cum ar fi concepţiile neformaliste, metodologiste, psihologiste, dialectice etc. care nu-şi găsesc nici o justificare în istoriile formaliste ale logicii şi sunt ca atare ignorate. Aşa se explică, dealtfel, şi dimensiunile neobişnuite ale lucrării lui A. Dumitriu, deşi în cuprinsul ei, foarte mulţi autori sunt menţionaţi doar cu numele şi o parte din lucrările lor. Modul de tratare exhaustivă i-a permis autorului să acorde un spaţiu considerabil şi logicii din România.

O altă particularitate a istoriei logicii, din această perspectivă, o constituie aspectul ei necritic, spre deosebire de istoriile clasice sau moderne, care, de cele mai multe ori, prezintă anumite concepţii cu singurul scop de a le *critica* de pe o poziţie considerată drept singura admisibilă. A. Dumitriu combate părerea logisticienilor „că nu există decât o singură logică" (aceasta ar fi logica matematică), restul fiind doctrine eronate sau simple faze embrionare ale logicii matematice. Pentru istoricul român există „modalităţi diferite ale logosului" care ar putea fi caracterizate prin două tendinţe:

(1) de analiză a mecanismului gândirii;

(2) de analiză a mecanismului expresiei în care se încorporează gândirea.

Ambele tendinţe sunt permanente, dar se manifestă în modalităţi diferite (de echilibru sau de predominare a uneia dintre tendinţe). Din această perspectivă „fiecare din modalităţile logosului este de natură logică şi face parte din obiectul logicii". Expunerea nu este făcută după criterii fixe. Se oscilează în permanenţă, în funcţie de materialele disponibile, între expunerea cronologică, expunerea „modalităţilor", expunerea pe probleme, expunerea pe autori şi expunerea pe lucrări. *Istoria logicii* a lui A. Dumitriu cuprinde nouă părţi:

(I) Logica în culturile din afara Europei (Structura logică a mentalităţii primitive, logica din China antică, logica indiană);

(II) Logica în Grecia antică;

(III) Retori şi comentatori;

(IV) Logica scolastică;

(V) Logica Renaşterii;

(VI) Logica metodologică;

(VII) Dezvoltarea logicii moderne (termenul „dezvoltare" apare aici accidental, în realitate este vorba de același tip de expunere, fără urmărirea vreunei linii evolutive);

(VIII) Logica matematică;

(IX) Logica în România.

Bibliografie

Lucrări publicate

Valoarea metafizică a rațiunii, Editura Cartea Românească, București, 1933; *Bazele filosofice ale științei*, Societatea Română de filosofie; București, 1938; *Logica Nouă*, Editura Adevărul, București, 1940; *Orient* și *Occident*, Editura Societatea de Cultură N. L., București, 1943; *Soluția paradoxelor logico-matematice*, Editura Științifică, București, 1966; *Mecanismul logic al matematicilor*, Editura Academiei Române, București, 1968; *Istoria logicii*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1969; *Theory and System*, Editura Capelli, Bologna, 1970; *Logica polivalentă*, Editura Enciclopedică, București, 1971; *Teoria logicii*, Editura Academiei Române, București, 1973; *Philosophia Mirabilis*, Editura Enciclopedică, București, 1974; *History of Logic*, Editura Abacus Press, Tunbridge, Wels, Kent, 1977; *Homo Universalis*, Editura Eminescu, București, 1980; *Cartea întâlnirilor admirabile*, Editura Eminescu, 1981; *Aletheia*, Editura Eminescu, București, 1984; *Eseuri*, Editura Eminescu, București, 1986; *Culturi eleate* și *culturi heraclitice*, Editura Cartea Românească, București, 1987; *Istoria logicii*, ed. a III-a revăzută și adăugită, vol. 1–4, Editura TEHNICĂ, București, 1998.

Despre autor

GARULLI, E., *Fondamenti logici della scienza secondo Anton Dwnitriu*, în E. Garulli, *Fra logica estoria*, Argalia Editore, Urbino, 1972, pp. 189–296; **SURDU, AL.**, *Fața nevăzută a filosofiei la Anton Dumitriu*, în Al. Surdu, *Vocații filosofice românești*, Editura Academiei Române, București, 1995, pp. 175–180; **GRECU, C.**, *Istoria logicii, Anton Dumitriu*, în: *Dicționarul operelor filosofice românești*, Editura Humanitas, București, 1997, pp. 105–108.

Contribuţia lui Eugen Mihăilescu în calculul propoziţional bivalent

Viorel VIZUREANU

4.1. Date biografice

Eugen Mihăilescu s-a născut în 1913 şi a încetat din viaţă în 1983. Studii universitare la Iaşi. Doctorat în matematici (1948). Profesor de liceu, cercetător la Centrul de logică al Academiei, a ţinut cursuri de logică matematică la Universitatea din Bucureşti, la catedra înfiinţată în 1942 de Ion Petrovici pentru Gr. C. Moisil, al cărui elev, de altfel, Eugen Mihăilescu fusese. Activitatea sa publicistică debutează în 1936 şi se încheie practic în 1970. A fost membru al Asociaţiei de Logică Simbolică din California, S.U.A.

4.2. Caracterizarea generală a operei logice

Putem considera, fără a greşi, că cea mai importantă parte a activităţii logice a lui E. Mihăilescu este consacrată studiului subsistemelor din calculul clasic al propoziţiilor în care nu apar decât unii dintre functorii acestui calcul (e.g. doar echivalenţa, doar echivalenţa şi negaţia, doar echivalenţa şi contradicţia, doar echivalenţa şi disjuncţia etc.)[1], aspecte la care ne vom referi în prezentarea celei mai importante lucrări a sa, *Sisteme logice şi formale în calculul propoziţional bivalent* (1966).

Principalele sale rezultate pot fi apreciate ca fiind aşa-numitele teoreme Mihăilescu, în special teorema Lesniewski-Mihăilescu referitoare la problema

[1] Cf. Gr. C. Moisil, *La logique mathématique dans la République Socialiste de Roumanie*, în R. Klibansky (ed.), *La Philosophie Contemporaine*, Tome I : *Logique et Fondements des Mathématiques*, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1968, p. 220.

deciziei în cadrul sistemelor de calcul propoziţional bivalent cu functorii echivalenţă şi negaţie, formulată în *Recherches sur l'équivalence et la négation* (1937)[2]. Conform acestei teoreme, orice formă aparţinând sistemului de echivalenţă şi negaţie care conţine $2n$ variabile propoziţionale admite o anumită formă normală, dacă ea conţine un număr par de negaţii şi admite o altă formă normală, dacă ea conţine un număr impar de negaţii.

Alonzo Church a apreciat[3] că teorema a fost demonstrată independent de către McKinsey şi E. Mihăilescu. Se consideră, notează Al. Surdu, că ea este un corolar al soluţiei oferite de către Stanislav Lesniewski pentru sistemele cu echivalenţă. Dar, spre deosebire de McKinsey, E. Mihăilescu a tratat problema deciziei prin forme normale la majoritatea sistemelor de echivalenţă[4].

În domeniul sistemelor de echivalenţă, i.e. al sistemelor logice din calculul propoziţional bivalent care au echivalenţa ca functor deductiv, s-a apreciat că E. Mihăilescu reuşeşte performanţa elaborării tuturor sistemelor complete de acest gen, ca şi a celor necomplete[5].

Totodată, E. Mihăilescu oferă sistemul complet al logicii clasice având ca functor deductiv echivalenţa, respectiv „cel mai general sistem" de acest tip, care cuprinde alături de echivalenţă şi alţi şase functori. Acesta se dovedeşte un sistem necomplet, spre deosebire de sistemul general al logicii clasice, în care functorul deductiv este implicaţia[6]. În privinţa sistemelor de echivalenţă E. Mihăilescu este considerat o autoritate, alături de S. Lesniewski[7].

E. Mihăilescu construieşte şi toate sistemele din calculul propoziţional bivalent care au ca functor deductiv implicaţia (sisteme de implicaţie)[8].

Pornind de la rezultatele amintite anterior, E. Mihăilescu va elabora un sistem general al logicii clasice, un sistem de calcul propoziţional bivalent în care functorul deductiv este implicaţia şi care conţine toţi functorii logicii clasice (16 functori binari şi negaţia). După ce introduce functorii pe baza matricei bivalente, E. Mihăilescu va stabili axiomele, tezele de bază, completitudinea şi reducerea formelor din mulţimea S (17) la formele mulţimii S (E, A, R), i.e. la formele mulţimii din sistemul de echivalenţă, disjuncţie şi reciprocitate[9].

În plus, după cum arată A. Dumitriu, E. Mihăilescu a introdus în studiul său *Sur quelques théorèmes dans le calcul des propositions bivalentes* (1960) o problemă nouă în studiul sistemelor propoziţionale bivalente: ordinul de necompletitudine a sistemelor[10]. Acest criteriu de diferenţiere între sistemele propoziţionale necomplete este enunţat de autor astfel : „Fie L un sistem necomplet în calculul propoziţional bivalent. Vom spune că L are ordinul n de necompletitudine dacă formele libere pot fi clasificate în grupe care au proprietăţile următoare :

---

[2] Prezentată şi în *Sisteme logice...* (1966), p. 159 sq.

[3] În *Introduction to Mathematical Logic*, vol. I, Princeton University Press, 1956.

[4] Al. Surdu, *Contribuţii româneşti în domeniul logicii în secolul XX*, Bucureşti, Editura Fundaţiei „România de Mâine", 1999, p. 232.

[5] Al. Surdu, *op. cit.*, p. 217.

[6] *Ibidem.*

[7] Curry, *apud* Al. Surdu, *op. cit.*, p. 218.

[8] Al. Surdu, *op. cit.*, p. 218.

[9] *Ibidem*, p. 220.

[10] A. Dimitriu, *Istoria logicii*, Bucureşti, Editura TEHNICĂ, 2001, vol. 4, p. 404.

1) fiecare grupă conține o infinitate de forme libere;

2) toate formele libere ale unei grupe sunt echivalente între ele;

3) formele unei grupe nu sunt echivalente cu formele libere aparținând celorlalte grupe"[11].

În afara celor amintite, în *Logică matematică. Elemente de calcul cu propoziții și predicate* (1969), E. Mihăilescu realizează o expunere a unor sisteme importante (sistemele Leśniewski, Sobocinski, Hilbert, precum și sistemul general al logicii clasice) și a unor capitole fundamentale ale logicii matematice (calculul cu clase, calculul cu predicate, calculul cu predicate de ordinul II), pornind de la lucrările clasice în materie.

Deși toate cercetările de logică ale lui Eugen Mihăilescu se circumscriu, după cum am văzut, logicii matematice, cu toate acestea el nu consideră, precum alți logicieni de aceeași orientare, că logica matematică poate absorbi în întregime logica, ea având un „obiectiv limitat" : „A confunda logica matematică cu întreaga logică este a face presupunerea implicită că întreaga realitate, atât materială cât și spirituală, este de natură matematică, ceea ce este o ipoteză fără bază reală"[12].

4.3. Lucrări de logică

Sisteme logice și forme normale în calculul propozițional bivalent (1966). Lucrarea abordează cercetarea subsistemelor calculului cu propoziții bivalente, care implică axiomatizarea lor și studiul completitudinii sau incompletitudinii acestora. Mai precis, autorul își propune să studieze trei probleme de logică matematică, cu evidentă legătură între ele: subsistemele complete având ca functor deductiv echivalența; subsistemele necomplete; subsistemele complete având ca functor deductiv implicația.

Sunt reunite practic în paginile volumului diferite articole circumscrise problematicii amintite și publicate de autor în țară și în străinătate – unele dintre ele revizuite cu acest prilej – timp de trei decenii (între 1936 și 1965).

Din punct de vedere terminologic E. Mihăilescu pleacă de la definițiile date de Alfred Tarski pentru echipolență, sistem deductiv etc. în *Fundamentale Methodologie der deduktiven Wissenschaften.*

Demersul autorului de a axiomatiza diverse sisteme ale logicii clasice și de a studia completitudinea sau incompletitudinea lor a fost întreprins la început prin apel la metoda lui J. Łukasiewicz. După cum arată E. Mihăilescu, această metodă permite, prin cercetarea unui număr finit de forme, să se arate că sistemul nu

[11] *Forme libere...*, în „*Probleme de logică*", vol. I, București, Editura Academiei Române, 1968, p. 259.

[12] *Logica matematică...*, p. 7. Totuși, în ciuda caracterului tranșant, afirmația, nesusținută de alte dezvoltări teoretice în opera lui E. Mihăilescu, poate fi considerată un simplu act de complezență față de Athanase Joja, care de altfel este și invocat în susținerea acestei poziții.

conține cea mai scurtă formă liberă, adică sistemul nu conține forme libere şi deci el este complet. Metoda se aplică facil la sistemele care conțin unul sau doi functori şi în cazul în care sistemul respectiv este complet, dar ea nu permite studierea tuturor formelor sistemului şi nu se aplică pentru sistemele necomplete.

Din acest motiv autorul va porni ulterior la studierea formelor sistemul de echivalență – $S(E)$ – prin aducerea acestora la anumite forme normale (clasificabile în două grupe: tautologii, respectiv forme care, adăugate axiomelor, îl fac contradictoriu). Se demonstrează astfel completitudinea sistemului.

Aceeaşi metodă a formelor normale va fi aplicată de autor la studiul sistemelor de echivalență şi negație – $S(E, N)$, echivalență şi reciprocitate – $S(E, R)$, echivalență, negație şi reciprocitate – $S(E, N, R)$ etc., sisteme care conțin doi, trei şi patru functori şi care sunt necomplete (alți functori implicați mai sunt: disjuncția (A), conjuncția (K), diferența logică (C), diferența conversă (B), Nicod ($\bar{A}$), Sheffer (D). Alte sisteme studiate, în afara sistemului general al logicii clasice: $S(E, A, R)$, $S(E, K, R)$, $S(E, K, A, R)$, $S(E, A, R, C)$, $S(E, K, R, C)$, $S(E, K, R, B)$).

E. Mihăilescu apreciază că, „prin clasificarea formelor în tautologii sau netautologii, am ajuns la o nouă metodă de rezolvare a problemei deciderii, diferită total de celelalte metode date până acum“[13].

Bibliografie

Lucrări publicate

Recherches sur un sous-système du calcul des propositions, în „Annales Scientifiques de l'Université de Jassy“, 1937, t. XXIII, pp. 106–124; *Recherches sur l'équivalence et la négation*, în „Annales Scientifiques de l'Université de Jassy“, 1937, Tome XXIII, fasc. 2, pp. 370–408; *Sur le principe de contradiction*, în „Comptes rendus de l'Académie des Sciences de Roumanie“, 1938, t. II, pp. 129–131; *Sur le calcul des propositions*, în „Comptes rendus de l'Académie des Sciences de Roumanie“, 1938, t. II, pp. 241–244 (comunicare prezentată în 1937 la al II-lea Congres al Uniunii interbalcanice de matematică); *Recherches sur les formes normales par rapport à l'équivalence et la disjonction*, în „Annales Scientifiques de l'Université de Jassy“, 1938, Tome XXIV, fasc. 1, pp. 1–80; *Recherches sur l'équivalence et la réciprocité*, în „Annales Scientifiques de l'Université de Jassy“, 1938, Tome XXIV, pp. 116–153; *Asupra metodei lui J. Łukasiewicz*, în „Anuarul Şcolii Normale «Vasile Lupu»“, Iaşi, 1938, pp. 108–112; *Sistemul de reciprocitate şi negație*, în „Anuarul Şcolii Normale «Vasile Lupu»“, Iaşi, 1939, pp. 97–112; *Sur certains sous-systèmes de la logique positive classique*, în „Comptes rendus de séances de l'Académie des Sciences de Roumanie“, 1939, pp. 164–165; *Recherches sur l'équivalence, la négation et la réciprocité*, în „Mathematica“, Cluj, 1939, vol. XV, pp. 81–118; *Cercetări asupra subsistemelor calculului cu propoziții*, în „Studii şi cercetări matematice“, Filiala Iaşi a Academiei Române, vol. II, 1950, pp. 1–43; *Forme normale în calculul cu propoziții bivalente*, în „Buletinul Ştiințific al Academiei Române“, Secțiunea de ştiințe matematice şi fizice, t. VIII, 1956, pp. 297–327; *Forme normale în mulțimea $S(C)$*, în „Buletinul Ştiințific al Academiei Române “, Secțiunea de ştiințe matematice şi fizice, t. VIII, 1956, pp. 330–361; *Forme normale în mulțimea $S(D)$*, în „Analele Universității «Al. I. Cuza»“ Iaşi, 1956, pp. 15–28; *Recherches sur quelques systèmes du calcul des propositions*, în „Acta logica“,

[13] *Sisteme logice...*, p. 6.

1958, anul I, pp. 173–185; *Sur quelques théorèmes de la logique classique*, în „Revue des mathématiques pures et appliquées", t. IV, 1959, pp. 233–248; *Formele normale ale functorilor logicii clasice*, în „Studii şi cercetări matematice", 1960, t. I, pp. 117–144; *Les formes normales dans le calcul bivalent des propositions*, în „Acta logica", 1959, anul II, pp. 201–227; *Sur quelques théorèmes dans le calcul des propositions bivalentes*, în „Acta logica", 1960, anul III, pp. 105–115; *Sur la méthode de J. Łukasiewicz*, în „Acta logica", 1961, anul IV, pp. 115–122; *Sur les propriétés de l'implication par rapport à l'equivalence et la disjonction*, în „Acta logica", 1962, anul V, pp. 119–134; *Sistemul de echivalenţă, conjuncţie şi reciprocitate*, în „Studii şi cercetări matematice", 1962, t. III, pp. 145–158; *Proprietăţile diferenţei logice faţă de reciprocitate şi disjuncţie*, în „Studia Universitatis «Babeş-Bolyai»", Cluj, 1962, t. I, pp. 9–18; *Generalisation of some normal forms*, în „Revue des mathématiques pures et appliquées", 1963, pp. 101–115; *Cercetări asupra echivalenţei, reciprocităţii şi conjuncţiei*, în „Studii şi cercetări matematice", 1964, t. V; *Sur les formes normales par rapport à l'equivalence, la réciprocité et la conjonction*, în „Acta logica", 1964–1965, anul VII–VIII, pp. 141–150; *Sur quelques propriétés de la conjonction et de la réciprocité*, în „Acta logica", 1964–1965, anul VII–VIII, pp. 179–187; *Proprieties of the Nicod functor in connection with equivalence and disjunction*, în „Acta logica", 1964–1965, anul VII–VIII, pp. 205–208; *Proprieties of the Sheffer functor in connection qith reciprocity and conjunction*, în „Acta logica", 1964–1965, anul VII–VIII, pp. 209–21; *Le problème de la décision dans la logique classique*, în „Revue roumaine des sciences sociales", serie de Philosophie et logique, 1965, Tome 9, N^{os} 1–2, p. 51; *L'étude des formes libres pour l'équivalence, négation et réciprocité*, în „Revue roumaine des sciences sociales", serie de Philosophie et logique, 1965, Tome 9, N° 3, p. 169; *Sisteme logice şi forme normale în calculul propoziţional bivalent*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1966, 378 p.; *The Properties of the converse implication in respect to the equivalence and disjunction*, în „Acta logica", 1966, anul IX, pp. 165–186; *Le système d'équivalence, conjonction et implication converse*, în „Revue roumaine des sciences sociales", serie de Philosophie et logique, 1966, t. 10, N° 2, p. 170; *L'étude de la difference converse*, în „Revue roumaine des sciences sociales, serie de Philosophie et logique", 1966, Tome 10, N^{os} 3, p. 259; *Forme libere şi ordin de necompletitudine în calculul propoziţional bivalent*, în „Probleme de logică", vol. I, 1968, pp. 259–284; *Pe marginea unei lucrări recente de logică matematică* (opinie), în „Revista de filosofie", 1968, t. 15, nr. 4, p. 487; *Logica matematică. Elemente de calcul cu propoziţii şi predicate*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1969, 334 p.; *Formele normale ale functorilor Nicod*, în *Probleme de logică*, Editura Academiei Române, vol. II, 1970, pp. 79–111.

Despre autor

DUMITRIU, A., *Istoria logicii*, ed. a III-a revăzută şi adăugită, vol. 4, Bucureşti, Editura TEHNICĂ, 1998, pp. 403–404; **MOISIL, GR. C.,** *La logique mathématique dans la République Socialiste de Roumanie* (referire), în R. Klibansky (ed.), *La Philosophie Contemporaine*, vol. I: *Logique et Fondements des Mathématiques*, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1968, pp. 220, 222; **SURDU, AL.,** *Contribuţii româneşti în domeniul logicii în secolul XX*, Bucureşti, Editura Fundaţiei „România de Mâine", 1999.

Dimensiunea structural-algebrică a logicii moderne în viziunea lui Traian Ştirbăţ

Victor Emanuel GICA

5.1. Date biografice

Traian Ştirbăţ s-a născut la 7 octombrie 1940, în comuna Vereşti din judeţul Suceava. Absolvent al Liceului „A. T. Laurian" din Botoşani (1959), apoi al Facultăţii de Filosofie de la Universitatea „Al. I. Cuza" din Iaşi (1966). De asemenea, absolvent al Facultăţii de Matematică de la Universitatea „Al. I. Cuza" din Iaşi (1972). Doctor în filosofie, specialitatea Logică (1981). Preparator universitar la Catedra de Filosofie a Universităţii „Al. I. Cuza" din Iaşi (1966–1968). Asistent universitar (1969–1972) şi lector universitar (1972–1989) la aceeaşi universitate. Între 1990–2003 cercetător ştiinţific principal la Institutul de Ştiinţe Socio-umane al Academiei Române Filiala Iaşi. Din 1990 şi până în 1998 este conferenţiar universitar asociat la Facultatea de Filosofie a Universităţii „Al. I. Cuza" Iaşi şi la Facultatea de Drept a Universităţii „Mihail Kogălniceanu" din Iaşi, pentru ca între 1999–2003 să funcţioneze ca profesor universitar asociat la cele două facultăţi sus menţionate. Din 2003 până în prezent, profesor universitar la Universitatea „M. Kogălniceanu" din Iaşi.

De-a lungul anilor de activitate didactică a ţinut cursuri şi seminarii la următoarele discipline: logică generală, logică matematică, logici modale şi polivalente, logica discursului practic, logică juridică, istoria logicii, istoria filosofiei, aplicaţii ale matematicii la ştiinţele socio-umane etc.

Activitatea ştiinţifică s-a concretizat în numeroase lucrări ştiinţifice dintre care: cinci cărţi de autor şi coautor (o carte de autor a primit în anul 1990 premiul Academiei Române – vezi *infra*), peste 70 de studii şi articole publicate în volume colective şi reviste de specialitate din ţară şi străinătate, referate şi comunicări la diferite conferinţe, sesiuni ştiinţifice, simpozioane şi mese rotunde.

Întreaga activitate ştiinţifică s-a axat, în principal, pe următoarele domenii de cercetare: logică formală şi matematică, metalogică şi teoria sistemelor formale,

metodologia şi filosofia ştiinţei, modelarea matematică a logicii şi a ştiinţelor socio-umane, probleme ale istoriei filosofiei şi logicii universale şi româneşti.

5.2. Principalele scrieri de logică

Corespondenţe structurale în logica modernă (1986, lucrare premiată de Academia Română), urmăreşte modelele algebrice fundamentale ale logicii. Contribuţia efectivă a autorului constă în demonstrarea unor teoreme de reprezentare a tipurilor de algebră utilizate, fapt ce are drept consecinţă tipizarea structurilor logico-matematice. De asemenea, se demonstrează aici teza că există o corespondenţă biunivocă între sistemele de calcul propoziţional şi sistemele axiomatice ale algebrelor Boole. Consecinţa acestei teoreme este că deşi sistemele de calcul propoziţional nu sunt toate construite pe schema algebrelor Boole, ele conţin inevitabil această structură, care îşi verifică astfel preeminenţa internă pe linia condiţiilor de organizare internă a limbajului logic. Iar de aici şi concluzia surprinzătoare, contrară a ceea ce se credea, şi anume că aplicarea concomitentă a algebrei booleene în logică şi informatică a generat impresia falsă, împărtăşită de unii logicieni, că înseşi calculele logice se aplică la circuitele electrice. În realitate, algebra Boole se aplică egal de bine la ambele domenii, implicarea structurilor logice în structurile reale fiind de un ordin mai subtil şi totodată mai amplu.

De asemenea, autorul este preocupat de sensul corect al algebrizării logice, privită ca un procedeu util în plan sintactic, precum şi de semnificaţia logică, epistemologică şi ontologică a postulatului că sistemele logice cresc pe structuri algebrice.

Itinerarii în logica modernă (1999), este structurată pe trei mari capitole (*Logosul-topos eidon, Logică şi cunoaştere, Logos şi praxis*), lucrarea oferă cititorului trei piste posibile de înţelegere a logicii moderne, insistându-se, între altele, pe trei idei:

1. În variantă structurală, algebra a devenit un foarte puternic instrument de cunoaştere deoarece reprezentarea algebrelor, care dă seama de existenţa modelelor, deşi conservă structura sintactică şi valorile de adevăr, ne readuce la dimensiunea semantică a sistemelor modelate.

2. Pluralismul teoretic şi metodologic prin care se recomandă astăzi procesul cunoaşterii impune atât depistarea şi multiplicarea unor noi alternative metodologice, cât şi redefinirea metodelor deja existente, deoarece transferul de metode şi principii, cât şi emergenţa unor concepte (structură, sistem, invarianţă etc.) pot conduce la realizarea unui pluralism epistemologic care să se integreze unei sinteze epistemologice cu valoare ştiinţifică şi semnificaţie filosofică.

3. Structurile logice nu sunt rodul unei voluptăţi intelectuale, ci ele reprezintă o arhitectură a realităţii deoarece între structura realităţii şi structura raţiunii umane există variate tipuri de corespondenţă pe care se întemeiază cunoaşterea ştiinţifică.

Concluzia autorului este că existenţa acestor corespondenţe implică o idee cu valoare de postulat şi anume că, în demersurile ei asupra realului, cunoaşterea umană

presupune satisfacerea unor condiţii ontologice, dintre care mai importante îi apar următoarele:

– prioritatea necesităţii în raport cu întâmplarea;

– ordinea-temei al coerenţei de orice gen (logică, sensibilă, secvenţială etc.);

– stilul uman de generalitate să reprezinte structura funciară a logosului ca gândire logică;

– omenescul să fie în chip funciar şi semnificativ pentru toate modalităţile acţiunii;

– hazardul să fie conceput ca un aspect temporal, finit-istoric, al manifestării oricărei ordini etc.

Prin *Adevăr şi ambiguitate referenţială,* studiu publicat în volumul: *Adevăruri despre adevăr* (1981), se realizează o reconstrucţie a logicii pe temeiul mulţimilor fuzzy, în ideea de a contribui la o mai bună înţelegere a problemei relevanţei conceptelor în ştiinţele socio-umane, precum şi a statutului conceptului general de adevăr vis-à-vis de relaţia de fuzzy – apartenenţă.

Logică şi acţiune: Utopie şi certitudine în evoluţia logicii tehnice, apare în volumul: *Logică, adevăr formal şi relevanţă interpretativă* (1988). Ideea care animă întreaga lucrare se referă la răsfrângerea logicii „tehnice" în modelarea diferitelor domenii ale cunoaşterii şi acţiunii, altfel spus încercarea de a pune în legătură conceptul rezolubilităţii expresiilor formale cu prelungirile logicii în tehnică, logica fiind astăzi implicată în orice demers al practicii industriale.

În *Aproximaţii asupra impactului logicii moderne cu teoria categoriilor,* publicat în *Probleme de logică,* vol. IX, 1986, Traian Ştirbăţ realizează o reconstrucţie a logicii din perspectiva teoriei categoriilor şi toposurilor, reuşind cumularea câtorva rezultate parţiale: determinarea categoriilor logice şi semantice, teme de completitudine, interpretare şi validitate. Problema capitală, la care va mai trebui să aşteptăm un răspuns clar, este dacă construcţia categorială a logicii este în stare să reorganizeze în totalitate expunerea logicii formale, să reinterpreteze rezultatele cunoscute şi să contribuie cu deschiderea de noi căi de cercetare.

Rezonanţa formelor logice în orizontul cunoaşterii („Revista de filosofie", t. XLIII, nr. 3–4, 1996). Pornind de la constatarea că, în zilele noastre, logica a devenit o „federaţie" de sisteme, cu numeroase provincii de specializare, este avansată ideea că dacă realitatea logică este o construcţie continuă, mulţimea sistemelor logice fiind prea diversă pentru a putea fonda univoc fundamentul logicii, atunci formele şi structurile logice trebuie să se adapteze la norme curente în continuă creştere deoarece progresul cunoaşterii se materializează în construcţii teoretice din ce în ce mai comprehensive. Iar pe acest temei se vor înţelege eforturile logicii contemporane de a aprofunda noi modalităţi de raţionare, repertoriul formelor logice devenind deschis, iar toposului celor trei forme fundamentale (conceptul, judecata şi raţionamentul) adăugându-i-se, poate, o nouă triadă (sistemul deductiv, sistemul axiomatic şi teoria ştiinţifică), cunoaşterea umană creându-şi întotdeauna posibilitatea de a scăpa din „cleştele" unor forme încremenite. De aici şi concluzia autorului, anume că însăşi logica urmează o „dialectică" a metodei şi a obiectului de studiu, iar evoluţia raţiunii şi a construcţiilor succesive pe care le generează îi susţine convingerea că niciodată nu vom putea intra în posesia unei structuri universale, *sub speciae aeternitatis,* care să caracterizeze proprietăţile imuabile ale spiritului uman.

Knowledge and consensus (Analele Universităţii „Al. I. Cuza" Iaşi, 1994), pleacă de la sesizarea faptului că, în ultima vreme, cuvântul consens, datorită uzului şi abuzului şi-a pierdut densitatea ontologică, dobândind contururi glisante; se analizează problema consensului în cunoaştere în general.

Asupra posibilităţii şi iconicităţii reprezentării diagramatice a logicii propoziţionale, apărut în: *Probleme de istoria şi filosofia ştiinţei,* Academia Română, Filiala Iaşi, vol. III, 1985. Printre unii logicieni continuă să existe tendinţa de a respinge diagramele logice. În studiul menţionat, autorul nu propune o cercetare a diagramelor logice, ci o descriere a acelor procedee de reprezentare care sunt intim legate de principiile după care au fost concepute majoritatea maşinilor logice, de la discurile turnante ale lui Lullus şi până la dispozitivele şi maşinile mecanice ale lui Stanhope şi Jevons.

Inteligenţa naturală şi inteligenţa artificială – cooperare sau competiţie? în: „Buletinul Ştiinţific al Universităţii «M. Kogălniceanu»", Iaşi, nr. 4, 1995. Lucrarea oferă un răspuns la două întrebări care, din punct de vedere filosofic, prezintă un interes major. Prima, cum poate deveni un calculator inteligent, dacă el execută doar ceea ce este programat să execute? şi, a doua, cât de inteligent poate deveni un automat electronic? La prima întrebare, răspunsul este că, în lumina programelor de inteligenţă artificială, ideea că un calculator face doar ceea ce i se spune este astăzi depăşită. Aşa cum omul îşi creează programe, tot astfel şi programele de inteligenţă artificială au posibilitatea de a se ordona în mod genetic. La cea de a doua întrebare, important este de a şti nu cât de inteligente pot deveni maşinile, ci cât anume trebuie să se confunde omul în propria sa maşină logică, calculatorie şi lingvistică, cât anume să fie cuprins într-o maşină mai largă socio-tehnică şi cât anume să rămână el însuşi, integral şi viu. Cum în tehnică nu există soluţii perfecte, ci doar compromisuri optime, aprofundarea gândirii va conduce neîndoielnic la realizarea unor noi dispozitive cu inteligenţă artificială. Nimic nu ne împiedică să ne gândim în viitor, la dispozitive cu inteligenţă artificială specializată, cu proprietăţi mai generale de inteligenţă, la dispozitive cu conştiinţă artificială, în care să fie modelate unele valori umane sau sociale, ori la dispozitive cu conştiinţă socială artificială.

Pragmatismul – o filosofie polimorfă cu reverberaţii, în „Revista de filosofie", nr. 1–2, 1991. Subliniind relativismul şi agnosticismul filosofiei lui Peirce, T. Ştirbăţ accentuează totodată ideea că filosoful american a contribuit substanţial la nuanţarea aparatului conceptual al filosofiei şi, mai ales la elaborarea acestui aparat în cazul unor discipline noi, precum logica simbolică, semiotica, teoria acţiunii şi teoria ştiinţei. Se insistă asupra concepţiei lui Peirce potrivit căreia semnificaţia unei idei este stăpânită nu de logica adevăr–falsului şi nici de cea a utilului, a eficienţei necondiţionate – cum s-a tot spus despre pragmatism în general, ignorându-se scrierile lui Peirce – ci de o logică a acţiunii, căreia el i-a schiţat primul conturul.

Bibliografie

Lucrări publicate

Corespondenţe structurale în logica modernă, Editura Junimea, Iaşi, 320 p. (Lucrare premiantă de Academia Română în 1990); *Itinerarii în logica modernă,* Editura Junimea, Iaşi, 1999, 280 p.; *Logica, adevăr formal şi relevanţă interpretativă,* Editura Ştiinţifică şi

Enciclopedică, 1988, 320 p. (coautor); *Raționalizare și eficiență. Elemente de logică și praxiologie*, București, Editura Militară, 1988, 244 pag. (coautor); *Adevăruri despre adevăr*. Editura Junimea, Iași, 1981, 326 p. (coautor); *Algebrizarea ca mijloc de construcție și extrapolare în logica modernă*, în vol. *Existență, gândire, istorie*, Editura Academiei Române, București, 1986; *Strategii complementare în metodologia logicii contemporane*, în vol. *Cunoaștere, eficiență, acțiune*, Editura Politică, București, 1988; *Armonii și disonanțe în registrul structural-algebric al logicii contemporane*, în vol. *Consonantica în relație cu știința contemporană*, Editura Nagard, Milano, 1989; *Some remarks concerning the structural-algebric dimension of logical systems*, în vol. *Knowledge and progres*, Editura Universității Debrecen, 1984; *Logosul–topos eidon*, în *Petre Botezatu. In memoriam. Itinerarii logico-filosofice*, Editura Ankarom, Iași, 1996; *M. Ralea despre condiția umană*, în *M. Ralea – Centenar*, Academia Română – Filiala Iași, 1998; *Aproximații asupra impactului teoriei categoriilor în logica modernă*, în: *Probleme de logică*, Editura Academiei Române, vol. IX, București, 1986; *Fuzzy logic*, „Analele Universității Debretin", 1980; *Semiotiks, knowledge and action*, în „Analele Universității Debretin", 1980; *Hexada ca structură logică a gândirii*, în „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie" Iași, 1972; *Structuri logice și matematice*, „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie" Iași, 1975; *Conceptul de structură logică*, „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie" Iași, 1975; *Proprietăți structurale ale functorilor binari*, „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie" Iași, 1976; *Structuri algebrice în logica predicatelor*, „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie" Iași, 1978; *Structuri propoziționale pe modele algebrice*, „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie" Iași, 1980; *Conceptul de probabilitate logică*, „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie" Iași, 1971; *Matematizare și aproximații*, „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie" Iași, 1980; *Metoda tabelelor semantice ca procedeu de decizie*, „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie" Iași, 1977; *Gr. C. Moisil – logician*, „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie" Iași, 1977 (în colab. cu P. Botezatu); *Algebrele Post ca substitut formal al logicilor neclasice*, „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie" Iași, 1981; *Structură și reprezentare*, „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie" Iași, 1981; *Matematizarea logicii și alternativele ei metodologice*, „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie" Iași, 1983; *Mașinile inteligente și zigzagurile rațiunii umane*, „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie" Iași, 1985; *Logos și ontos*, „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie" Iași, 1986; *Construcția categorială a logicii*, „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie" Iași, 1986; *Demnitatea socială a logicii*, „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie" Iași, 1986; *P. Botezatu – logician*, „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie" Iași, 1986; *Dialectica formelor logice în dinamica cunoașterii*, „Anuar de Științe Sociale", Iași, 1987; *Réalité logiques et la „dialectique" des ses formes*, „Analele Universității «Al. I. Cuza»" Iași, seria Filosofie, 1987; *An algebric approach to logical systems*, „Analele Universității «Al. I. Cuza»" Iași, seria Filosofie, 1988; *Ch. S. Peirce și logosul acțiunii*, „Anuar de Științe Sociale", 1989; *Peirceean Philosophical Landmarks: semiotics, Knowledge and action*, „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie" Iași, 1989; *Vocația structurală a științelor formale*, în „Revista Institutului de Științe Socio-umane", 1992; *Pragmatismul – o filosofie polimorfă cu reverberații*, în „Revista de Filosofie", nr.1–2, 1991; *Logica ionpetroviciană: vocație sau refugiu de circumstanță?*, „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie" Iași, 1993; *Rezonanța formelor logice în orizontul cunoașterii*, „Revista de Filosofie", nr.3–4, 1996; *Implicațiile consensului în știință*, „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie, 1994" Iași; *Ion Petrovici și preeminența logicii*, „Buletinul Științific al Universității «Mihail Kogălniceanu»" Iași, 1994; *Knowledge and consensus*, „Analele Universității «Al. I. Cuza», seria Filosofie" Iași, 1994; *Sur les frustations de la logique*, „Buletinul Științific al Universității «Mihail Kogălniceanu»" Iași, 1993; *Avatarurile unui cuplu conceptual*, în „Studii și Cercetări", Iași, Chișinău, 1993; *Inteligența naturală și inteligența artificială – cooperare sau competiție?*, în „Buletinul

Ştiinţific al Universităţii «Mihail Kogălniceanu»" Iaşi, 1995; *Diversitatea mijloacelor de comunicare,* în „Buletinul Ştiinţific al Universităţii «Mihail Kogălniceanu»" Iaşi, 1993; *Universul logic şi universul real,* „Buletinul Ştiinţific al Universităţii «Mihail Kogălniceanu»" Iaşi, 1996; *Avatarurile formelor logice,* în Revista „Ethos", nr. 5, Iaşi, 1996; *Logica contemporană între anarhism şi metodolatrie,* „Buletinul Ştiinţific al Universităţii «Mihail Kogălniceanu»" Iaşi, nr. 6, 1997; *Roboţii şi inteligenţa artificială,* „Buletinul Ştiinţific al Universităţii «Mihail Kogălniceanu»" Iaşi, nr. 8, 1999; *Demnitatea ontologică a logicii formale,* în vol. „Idei şi valori perene în ştiinţele socio-umane", Academia Română, filiala Iaşi, 1999; *Avansul complementar al metodelor logicii contemporane,* în vol. *Probleme de istoria şi filosofia ştiinţei,* Academia Română, filiala Iaşi, 1984; *Asupra posibilităţii şi iconicităţii reprezentării diagramatice a logicii propoziţionale,* în vol. *Probleme de istoria şi filosofia ştiinţei,* Academia Română, filiala Iaşi, vol. III, 1985; *Dignité sociale de la logique,* în vol. *Filosofia şi problematica lumii contemporane,* Universitatea „Al. I. Cuza" Iaşi, 1986; *Valenţele dimensiunii structural-algebrice ca modalitate de creaţie şi comunicare în logica modernă,* în vol. *„Cunoaştere, creativitate, comunicare"*, „Universitatea «Al. I. Cuza" Iaşi, 1981; *Titu Maiorescu,* în vol. *Dezvoltarea Ştiinţei la Universitatea „Al. I. Cuza" Iaşi între 1860–1985,* Iaşi, 1986; *Imanenţa logicului şi refularea logicii,* în vol. *Ştiinţa tehnica şi civilizaţia umană în perspectiva viitorului,* Institutul Politehnic Iaşi, 1983; *C. Dumitrescu Iaşi,* în vol. *Dezvoltarea ştiinţei la Universitatea Iaşi între 1860–1985,* Iaşi, 1986; *Diagrame logice,* în vol. *Probleme de istoria şi filosofia ştiinţei,* Academia Română, filiala Iaşi, 1985; *Cuvinte şi concepte,* în revista „Ethos", nr. 5, 1994; *Este logica o ştiinţă aplicativă?* în vol. *Filosofia şi problematica lumii contemporane,* Universitatea „Al. I. Cuza" Iaşi, 1986; *Structură şi cunoaştere,* în vol. *Cunoaştere, creativitate, comunicare,* Universitatea „Al. I. Cuza" Iaşi, 1981; *Imanenţa logicului şi refularea logicii,* în vol. *Ştiinţa, tehnica şi civilizaţia umană în perspectiva viitorului,* Institutul Politehnic Iaşi, 1983; *Adaptabilitate şi angajare semantică în actul de cultură,* în vol. *Cultură şi civilizaţie,* Botoşani, 1982; *Premisele libertăţii în filosofia spinozistă,* Sesiunea ştiinţifică a Universităţii „Al. I. Cuza" Iaşi, oct. 1966; *Condiţiile logice ale certitudinii în filosofia carteziană,* Sesiunea ştiinţifică a Universităţii „Al. I. Cuza" Iaşi, oct. 1966; *Repere teoretice în filosofia socială a lui Bălcescu,* Sesiunea ştiinţifică a Universităţii „Al. I. Cuza" Iaşi, oct. 1977; *Principiul uniformităţii naturii şi problematica inducţiei,* Sesiunea ştiinţifică a Universităţii „Al. I. Cuza" Iaşi, oct. 1967; *Pozitivismul logic şi „tarotul" lingvistic,* Sesiunea ştiinţifică a Universităţii „Al. I. Cuza" Iaşi, oct. 1968; *Discursul pitagoreic-amestec de ştiinţă, filosofie şi poezie,* Sesiunea ştiinţifică a Universităţii „Al. I. Cuza" Iaşi, oct. 1968; *Neopozitivismul – echilibru de idei sau echilibristică verbală?* Sesiunea ştiinţifică a Universităţii „Al. I. Cuza" Iaşi, oct. 1967; *Jean Nicod şi teoria confirmării,* Sesiunea ştiinţifică a Universităţii „Al. I. Cuza" Iaşi, nov. 1971; *Primatul contextului şi sursele ambiguităţii,* Sesiunea ştiinţifică a Institutului Pedagogic, Bacău, 1981; *Intensiune şi ambiguitate,* Sesiunea ştiinţifică a Universităţii „Al. I. Cuza" Iaşi, nov. 1971; *Austeritatea normelor raţiunii logice,* Sesiunea ştiinţifică a Institutului Politehnic Suceava, mai 1972; *Subînţelesurile teoriei tipurilor,* Sesiunea ştiinţifică a Universităţii „Al. I. Cuza" Iaşi, oct. 1973; *Proprietăţile structurale ale functorilor binari,* Sesiunea ştiinţifică a Universităţii „Al. I. Cuza" Iaşi, nov. 1974; *Scoriile şi virtuţile intuiţionismului,* Sesiunea ştiinţifică a Universităţii „Al. I. Cuza" Iaşi, nov. 1974; *Metoda structurală între anarhie şi fetişism,* Sesiunea ştiinţifică a Institutului Pedagogic Bacău, iunie 1984; *Matematizarea logicii şi logicizarea matematicii,* Simpozionul „Gr. C. Moisil", Academia Română, filiala Iaşi, 1976; *Gr. C. Moisil – logician,* Simpozion „Gr. C. Moisil", Academia Română, filiala Iaşi, 1976 (colaborare cu Petre Botezatu); *Problema decidabilităţii logicii predicatelor,* Sesiunea ştiinţifică a Universităţii „Al. I. Cuza" Iaşi, oct. 1976; *Asupra corespondenţei dintre universul logic şi universul real,* Sesiunea ştiinţifică a Universităţii „Al. I. Cuza" Iaşi, 1978; *Perspectiva semantică a teoremei gödeliene de incompletitudine,* Sesiunea ştiinţifică a Universităţii Debrecen (Ungaria), 1979; *Logica fuzzy – noi contururi,* Sesiunea ştiinţifică a Universităţii Debrecen (Ungaria), dec. 1979; *„Altruismul" matematicii,*

Sesiunea științifică jubiliară a Institutului Pedagogic Constanța, oct.–nov. 1981; *Proiectul semiotic peirceean – realizări și promisiuni*, Sesiunea științifică a Institutului Politehnic Iași, 1981; *Inerție și artificiu în „dialectica" formelor gândirii*, Sesiunea științifică „Mutații în gândirea și structura economică și social-politică din România", Iași, nov. 1982; *Concepția filosofică a lui Emile Boutroux*, Sesiunea științifică „Mutații în gândirea și structura economică și social-politică din România", Iași, nov. 1982; *Gânduri pe marginea ambiguității unui concept*, „Zilele Academiei" Iași, oct. 1990; *Un paladin al culturii românești*, Simpozionul „Cultură și civilizație", Botoșani, nov. 1982; *Există o competiție între om și mașină?*, Sesiunea științifică a Institutului Politehnic Iași, 1984; *Ambiguitatea raportului dintre inteligența naturală și inteligența artificială*, Sesiunea științifică a Institutului Politehnic Iași, 1985; *Metafizica „dialecticii negative"*, Sesiunea științifică a Academiei Române, 1985; *Primum cognescere deinde philosophari*, Sesiunea științifică a Institutului de Petrol și Gaze, Ploiești, 1986; *Teoria judecății la Dan Bădărău*, Simpozion „Dan Bădărău", Iași, 1993; *Interogații asupra frontierelor rațiunii*, „Zilele academice ieșene", 1998; *Metamorfozele unui concept*, Sesiunea științifică a Institutului de Științe Socio-Umane, Iași, oct. 1994; *Cunoașterea umanului între ceea ce este și ceea ce trebuie să fie*, „Zilele Academiei ieșene", 1996; *Logica discursului practic – un teritoriu cu marginile glisante*, Sesiunea științifică a Universității „Mihail Kogălniceanu" Iași, 1999.

Alte contribuţii în domeniul logicii matematice

Ştefan-Dominic GEORGESCU

6.1. George Georgescu

George Georgescu s-a născut în comuna Căpreni, judeţul Gorj, unde părinţii săi erau învăţători, la 4 aprilie 1946. A urmat studiile liceale la Craiova şi apoi pe cele universitare la Facultatea de Matematică-Mecanică a Universităţii Bucureşti, încheindu-le în 1969. A obţinut titlul de doctor în matematică cu teza *Algebre Łukasiewicz theta-valente* în anul 1972 la Institutul de matematică, sub conducerea lui Grigore C. Moisil. În 1969 este asistent universitar la A.S.E., apoi cercetător la Institutul de Matematică (1969–1975). Prin desfiinţarea acestui institut este transferat la Institutul Central de Informatică; din 1976 până în 1996 şi-a desfăşurat activitatea la Academia Tehnică Militară ca lector, conferenţiar, profesor, ţinând cursuri de logică matematică, teoria algoritmilor, analiză numerică, probabilităţi şi statistică matematică, cercetări operaţionale. Din 1996 până în prezent este profesor la Facultatea de Matematică-Informatică a Universităţii Bucureşti, Catedra de Fundamentele informaticii, unde a ţinut cursuri de teoria modelelor, teoria modelelor pentru logici neclasice, logica algebrică, logici fuzzy etc.

George Georgescu a întreprins cercetări în domeniile logicii algebrice, teoriei modelelor, logicilor cu mai multe valori, logicilor fuzzy, a unor logici neclasice (intuiţionistă, modală, topologică, probabilistă etc.), laticelor şi algebrei universale. Contribuţii: aplicaţii ale teoriei categoriilor în logică, algebre Łukasiewicz-Moisil, algebre poliadice pentru logica clasică, teoreme de reprezentare în logica intuiţionistă, modală, temporală, topologică, cu cuantificatori generalizaţi, aplicaţii ale teoriei fascicolelor în latici şi algebră universală, MV-algebre şi logici Łukasiewicz, analiza algebrică a logicilor Pawelka, inventarea pseudo-MV algebrelor, modele pentru o logică Łukasiewicz-Tarski necomutativă (în colaborare), inventarea pseudo-BL algebrelor modale pentru o logică fuzzy necomutativă de tip Hayek (în colaborare),

teoria modelelor boolene şi a modelelor probabiliste, probabilităţi în logica Łukasiewicz (în colaborare), o teorie a probabilităţilor pentru logici Moisil (în colaborare), probabilităţi de tip Bosbach în logica fuzzy necomutativă, o teorie a dualităţii de tip Gelfand pentru MV-algebre (în colaborare), reprezentări Gelfand în teoria laticilor şi în algebra universală (în colaborare), o teorie a conceptelor şi conexiunilor Galois în logici fuzzy necomutative (în colaborare).

A publicat, împreună cu V. Boicescu, Al. Filipoiu şi S. Rudeanu, monografia *Łukasiewicz-Moisil Algebras,* North-Holland, 1991.

Bibliografie

Lucrări publicate

Algebres de Łukasiewicz completes, în: „Comptes rendus de l'Academie des sciences", 269, Paris, 1969; *The Centered Ephimorphisms and the Construction of the Tensor Product in* Luk_n, în: „Revue roumaine des mathematiques pures et appliqueés", 15, 1970; *n-Valued Complete Łukasiewicz Algebras,* în: „Revue roumaine des mathematiques pures et appliqueés", 15, 1970; *O extensie a unei teoreme a lui Sikorski-Monteiro,* în „Studii şi cercetări matematice", 23, 1971; *Obiecte injective şi proiective în anumite categorii concrete,* în „Studii şi cercetări matematice", 23, 1971; *Représentation des algèbres de Łukasiewicz polyadiques,* în: „Comptes rendus de l'Académie des Sciences", Paris, 1972.

Despre autor

DUMITRIU, A., *Istoria logicii,* vol. IV, Editura TEHNICĂ, Bucureşti, 1998, p. 410.

6.2. Vlad Boicescu

Cadru didactic la Universitatea Politehnică din Bucureşti. Autor a numeroase studii de specialitate, unele în colaborare cu alţi cercetători.

Bibliografie

Lucrări publicate

Sur la reprezentation des algebres de Łukasiewicz n-valentes, în: „Comptes rendus de l'Academie des sciences", 270, Paris, 1970; *Sur l'implication de Łukasiewicz,* în: „Comptes rendus de l'Académie des Sciences", Paris, 1971; *Asupra algebrelor lui Łukasiewicz,* în: *Probleme de logică,* vol IV, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1972; *Metode algebrice în logica matematică,* în: *Probleme de logică,* vol. VII, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1977.

6.3. Theodor Stihi

Cadru didactic la Universitatea Politehnică din Bucureşti. A colaborat cu Anton Dumitriu la reeditarea lucrării acestuia *Logica polivalentă* (1971).

Bibliografie

Lucrări publicate

O generalizare a pătratului logic, în: *Probleme de logică,* vol. IV, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1972; *Un caz de decidabilitate în calculul cu predicate de ordinul I,* în: *Probleme de logică,* vol. V, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1973; *Introducere în logica simbolică,* Editura All, Bucureşti, 1999.

6.4. Mircea Târnoveanu

Mircea Târnoveanu s-a născut la data de 9 februarie 1921, în localitatea Brăieşti din judeţul Suceava. A absolvit secţia de Matematica a Facultăţii de Matematică-Fizică din cadrul Universităţii Bucureşti şi Institutul Politehnic Bucureşti. Şi-a dat doctoratul în logică matematică sub coordonarea academicianului Grigore Moisil, cu teza *Sisteme deontic-aletice transfinite de ordin zero.* A activat în calitate de Cercetător Principal la Centrul de Logică al Academiei şi apoi consilier ştiinţific la acelaşi centru. Este profesor în cadrul Departamentului de Matematică, Catedra Matematici III, din Universitatea „Politehnica" Bucureşti. A primit Premiul Ministerului Învăţământului (1964). Este referent la „Journal of Symbolic Logic", „Mathematical Review" (*American Mathematical Society*) şi membru asociat pentru România la Centro Superiore di Logica e Scienze Comparate. Este membru în Comitetul Român de Istoria si Filosofia Ştiinţei, membru al European Physical Society şi al Societăţii Române de Fizică. A publicat cca. 200 lucrări în reviste din ţară şi străinătate şi a susţinut 84 comunicări la Congrese interne şi internaţionale.

În domeniul logicii simbolice a avut contribuţii în următoarele ramuri: prototeoria sistemelor logistice deontice şi modal-alethic-deontice de ordin zero; teoria sintactică a sistemelor deontice şi modal-alethic-deontice de ordin zero; teoria semantică a sistemelor deontice şi modal-alethic-deontice de ordin zero; metateoria sistemelor deontice şi modal-alethic-deontice de ordin zero; conceptul general de modalitate; sistemul logistic asertoric-deontic transfinit de ordin I.

A elaborat lucrări de pionierat privind: sistemele logistice asertoric-deontice axiologice nonconstructive de cardinal şi ordinal transfinit şi de adicitate finită; conceptul de primitivitate: sistem primitiv absolut; conceptele de primitivitate în filosofie, logică aristotelică, gândire ştiinţifică; conceptul de operator logic

„liberul arbitru" în sistemele logistice cuantice; modele logico-matematice în teoria câmpului electromagnetic; modele matematice de împachetare a sistemelor de particulelor neuniforme cu determinarea coeficientului de porozitate teoretic; unele metode probabilistice în sisteme logistice.

Bibliografie

Lucrări publicate

Elemente de logică matematică, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti 1964; *Geometrie analitică şi diferenţială* (ediţia a II-a, revizuită şi completată), Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1965 (Cap. XIII–XVI, *Anexa* I, II, III, IV); *Despre unele proprietăţi ale sistemului logistic modal-deontic transfinit* L'_D, în: *Probleme de logică,* vol. III, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1971; *Despre unele proprietăţi ale sistemului logistic deontic D 1,* în: *Probleme de logică,* vol. IV, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1972; *Despre unele proprietăţi metalogice ale sistemelor logistice transfinite asertorice, modale, deontice de ordin zero,* în: *Probleme de logică,* vol. VII, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1977; *Despre o modelare logico-matematică a unui sistem axiologic gneral,* în: *Probleme de logică,* vol. VII, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1977; *About the General Concept of Modality,* în: *Philosophical Thinking in Romania Today,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1979; *Despre unele proprietăţi ansambliste ale entităţilor axiologice fundamentale,* în: *Probleme de logică,* vol. VIII, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1981; *Despre construcţia unui sistem logistic asertoric-deontic transfinit de ordinul I,* în: *Logica acţiunii,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983; *Sisteme deontic-aletice transfinite de ordin zero,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983.

6.5. Gheorghe G. Ristea[1]

S-a născut la 29 mai 1931 în comuna Ciumeşti din fostul judeţ Muscel. A frecventat şcoala primară în Bucureşti, primele cinci clase la Liceul Matei Basarab din Bucureşti. A absolvit Liceul de băieţi din Piteşti în anul 1950. Între 1954–1963 a predat matematica, în mai multe localităţi, ca profesor suplinitor. În 1963 s-a înscris la secţia de matematică pură a Facultăţii de Matematică şi Fizică a Universităţii Bucureşti, pe care a absolvit-o în anul 1968. Din anul 1969 a funcţionat ca profesor de matematică la liceul din Dragomireşti, judeţul Ilfov, de unde s-a şi pensionat în anul 1998.

A publicat două articole două articole dintre care al doilea în colaborare cu Tudor G. Ristea. În *Die n-stellige Äquivalenzrelation,* apărut în 1976, se generalizează, pentru prima dată, noţiunea de relaţie binară de echivalenţă la relaţii n-are. Astfel:

[1] Materialele despre Gh. G. Ristea şi T. G. Ristea au fost redactate de V. E. Gica.

„α este o relație n-ară în raport cu A", $\mathrm{Rl}_n(\alpha, A)$, dacă $\alpha \subseteq A^n$;

în loc de $(x_1, x_2, \ldots, x_n) \in \alpha$ se scrie $\alpha(x_i)_1^n$ sau $\alpha x_1 \ldots x_n$.

„α este o relație binară reflexivă în raport cu A", $\mathrm{Rflx}_2(\alpha, A)$,

dacă $\mathrm{Rl}_2(\alpha, A) \wedge \forall x(x \in A \Rightarrow \alpha x x)$

„α este o relație binară simetrică în raport cu A", $\mathrm{Sym}_2(\alpha, A)$, dacă

$\forall xy(x, y \in A \wedge xy \Rightarrow \alpha yx)$; acesta se mai scrie și $\forall xy(x, y \in A \wedge \alpha xy \Rightarrow$

$\Rightarrow \alpha^{-1} xy)$, unde α^{-1} înseamnă *inversa lui* α; deci simetria lui α se redă și

prin relația $\alpha \subseteq \alpha^{-1}$.

„α este o relație binară transitivă în raport cu A", $\mathrm{Trans}_2(\alpha, A)$ dacă

$\forall xyz(x, y, z, \in A \wedge \alpha xy \wedge \alpha yz \Rightarrow \alpha xz)$

„α este o relație binară de echivalență în raport cu A", $\ddot{A}q_2(\alpha, A)$, dacă

$\mathrm{Rflx}_2(\alpha, A) \wedge \mathrm{Sym}_2(\alpha, A) \wedge \mathrm{Trans}_2(\alpha, A)$.

Generalizând predicatele Rflx_2, Sym_2 și Trans_2 se obține relația n-ară de echivalență:

„α este o relație n-ară reflexivă în raport cu A", $\mathrm{Rflx}_n(\alpha, A)$, dacă

$$\mathrm{Rl}_n(\alpha, A) \quad \mathrm{Rl}_n(\alpha, A) \wedge \forall x(x \in A \Rightarrow \underbrace{\alpha x x \ldots x}_{n})$$

Faptul că „f este o bijecție definită pe $[n]$" se notează $\mathrm{Bj}(f, [n])$, unde $[n] = \{1, 2, \ldots, n\}$. În acest caz se definește următoarea operație asupra relațiilor n-are:

„β *este inversa relației n-are* α *în raport cu* f *și* A", $\mathrm{Inv}_n(\beta, \alpha, f, A)$ dacă

$$\mathrm{Rl}_n(\alpha, A) \wedge \mathrm{Rl}_n(\beta, A) \wedge \mathrm{Bj}(f, [n]) \wedge$$

$$\wedge \bigwedge_{i=1}^{n} x_i \left(\bigwedge_{i=1}^{n} (x_i \in A) \underset{\bullet\bullet}{\Rightarrow} \beta(x_i)_1^n \Leftrightarrow \alpha(x_{f(i)})_1^n \right)$$

În loc de β se scrie α^f, adică $\alpha^f(x_i)_1^n =_{Df} \alpha(x_{f(i)})_1^n$. În continuare se introduc următoarele predicate:

„α *este n-simetrică în raport cu* A *și* f", $\mathrm{S}_n(\alpha, A, f)$ dacă

$$\mathrm{Rl}_n(\alpha, A) \wedge \mathrm{Rl}_n(\beta, A) \wedge \mathrm{Bj}(f, [n]) \wedge$$

$$\wedge \bigwedge_{i=1}^{n} x_i \left(\bigwedge_{i=1}^{n} (x_i \in A) \underset{\bullet\bullet}{\Rightarrow} \alpha(x_i)_1^n \Leftrightarrow \alpha(x_{f(i)})_1^n \right),$$

adică $\alpha \subseteq \alpha^f$. Dacă acestei incluziuni i se aplică teorema $\alpha \subseteq \beta \Rightarrow \alpha^f \subseteq \beta^f$ de $n!$ ori se obține șirul de implicații:

$$\alpha \subseteq \alpha^f \Rightarrow \alpha^f \subseteq \alpha^{f^2} \Rightarrow \cdots \Rightarrow \alpha^{f^{n!-1}} \subseteq \alpha^{f^{n!}} = \alpha^{f_e} = \alpha,$$

unde f_e este bijecția (permutarea identică).

Deci $\alpha \subseteq \alpha^f \subseteq \alpha$ şi $\alpha = \alpha^f$. Cu f^k se notează compusa lui f cu ea însăşi de k ori, $k = 2, 3, \ldots, n$!

„α *este n-simetrică în raport cu* A", $\mathrm{Sym}_n(\alpha, A,)$ dacă

$$\forall f\left(\mathrm{Bj}(f,[n]) \Rightarrow \mathrm{S}_n(\alpha, A, f)\right)$$

Pentru definirea tranzitivităţii generalizate se notează $(x_p, x_{p+1}, \ldots, x_q)$ cu $(x_i)_p^q$, unde $p < q$. Astfel:

„α *este n-transitivă în raport cu* A", $\mathrm{Trans}_n(\alpha, A)$, dacă

$$\mathrm{Rl}_n(a, A) \wedge \overset{2n-1}{\underset{i=1}{\forall}} x_i \left(\overset{2n-1}{\underset{i=1}{\bigwedge}} (x_i \in A) \wedge \alpha(x_i)_1^n \wedge \left(x_{i2}^{n+1}\right) \wedge \ldots \wedge \alpha(x_i)_n^{2n-1} \Rightarrow \right.$$

$$\left. \Rightarrow \alpha x_1 x_{n+1} \ldots x_{2n-1} \right)$$

Cu ajutorul predicatelor precedente se obţine definiţia echivalenţei n-are:

$$\ddot{A}q_n(\alpha, A) =_{Df} \mathrm{Rflx}_n(\alpha, A) \wedge \mathrm{Sym}_n(\alpha, A) \wedge \mathrm{Trans}_n(\alpha, A),$$

menţionându-se că există $(n-1)$ tipuri de echivalenţă n-ară:

$$\left|(x_i)_1^k\right|_\alpha =_{Df} \left\{(x_i)_{k+1}^n \middle| (x_i)_{k+1}^n \in A^{n-k} \wedge \alpha(x_i)_1^n\right\}$$

În 1997, Martin Kühnrich, cercetător la Institutul de Matematică al Academiei de Ştiinţe din Berlin, inspirat de acest articol, a introdus relaţia de echivalenţă cu număr ordinal arbitrar de termeni, încadrându-se în mulţimea teoriilor axiomatizată de Zermelo şi Fraenkel, plus axioma alegerii[2].

Bibliografie

Lucrări publicate

Die n-stellige Äquivalenzrelation, în „Revue Roumaine des Sciences Sociales", série de Philosophie et Logique, t. 20, N° 2, Bucureşti, 1976; *Produs direct de relaţii*, în *Probleme de logică*, vol. VIII, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1981 (în colaborare).

6.7. Tudor G. Ristea

Tudor G. Ristea s-a născut la 10 aprilie 1939 în comuna Ciumeşti din fostul judeţ Muscel. A frecventat şcoala primară „Arhiereul Calist" şi primele două şi primele două clase la liceul „Matei Basarab" din Bucureşti; a absolvit Liceul de băieţi din Piteşti în anul 1952. Între 1958–1963 a frecventat şi absolvit secţia Matematică pură a Facultăţii de Matematici şi Fizică a Universităţii „C. I. Parhon" din Bucureşti. A funcţionat ca asistent universitar de analiză matematică şi algebră la Şcoala

[2] Martin Kühnrich, *Beliebig-stellige Äquivalenzrelation*, „Revue Roumaine des Sciences Sociales, série de Philosophie et Logique", t. 21, N° 3, pp. 173–180, 1977.

Superioară de ofiţeri din Piteşti (1963–1965), cercetător ştiinţific la sectorul Logică matematică al Centrului de Logică al Academiei Române (1965–1968), profesor de matematică la Liceul de Fete şi Grupul Şcolar de Construcţii din Piteşti (1968–1971), cercetător ştiinţific la Centrul de Logică al Academiei de Ştiinţe Sociale şi Politice (1971–1975), după desfiinţarea Centrului de Logică la 1 iunie 1975 a fost transferat într-o activitate descalificantă la Oficiul de Informare şi Documentare pentru Ştiinţe Sociale şi Politice (O.I.D.S.P.) al A.S.S.P.I. s-a desfăcut contractul de muncă la 31 dec. 1982 din cauza cererii de plecare din ţară – a părăsit România între 1 iunie 1984 şi 31 august 1990 –, cercetător asistent în logică matematică la Institutul de Filosofie al Academiei Române (1990–1995, data pensionării).

A publicat în domeniul logicii matematice (algebra propoziţiilor şi logica predicatelor), articolele apărând în revistele „Revue Roumaine des Sciences Sociales. série de Philosophie et Logique", „Notre Dame Journal of Formal Logic", U.S.A., Analele Centrului de Logică al Academiei Române, „Probleme de Logică" şi trimestrialul „Probleme de Informare şi Documentare" al Institutului Naţional de Informare şi Documentare (I.N.I.D.) de pe lângă Consiliul Naţional pentru Ştiinţă şi Tehnologie al României.

În articolul *On the definition of the quantifiers* se arată că noţiunile clasice de cuantificator universal, $\forall$, şi existenţial, $\exists$, ascund în ele o mulţime de funcţii în sens matematic, cu domenii şi codomenii de definiţie mereu variabile, ale căror argumente şi valori sunt predicate. De exemplu, dacă în predicatul f de două variabile, definit pe produsul cartezian $A_1 \times A_2$ a două mulţimi A_1 şi A_2, cu valori în mulţimea P a propoziţiilor,

$$f \div A_1 \times A_2 \rightarrow P$$

se cuantifică prin variabilă cu cuantificatorul universal, obţinem un nou predicat care depinde doar de a doua variabilă:

$$g(x_2) = \forall x_1 f(x_1, x_2)$$

Deci f din mulţimea funcţiilor definite pe $A_1 \times A_2$ cu valori în P, $F \subset (A_1 \times A_2, P)$, se transformă în predicatul $g \in F \subset (A_2, P)$. O nouă cuantificare, a lui x_2, cu Q ($= \forall$ sau $\exists$), transformă predicatul g într-o propoziţie:

$$Qx_2 g(x_2) = Qx_2 \forall x_1 f(x_1, x_2)$$

În articolul *La nature algébrique des quantificateurs* se reia această problemă, făcându-se legătura cu algebra cilindrică a lui Alfred Tarski, algebra monadică şi algebra poliadică ale lui Paul R. Halmos şi *I*- algebrele lui H. Rasiowa şi Roman Sikorski, lucrări inexistente în România în anul 1965, anul apariţiei articolului precedent.

În articolul *Distanţa în mulţimea predicatelor* se introduce, printre altele, noţiunea de distanţă între predicatele de o variabilă definite pe mulţimea A cel mult numărabilă (mulţime al cărui număr cardinal este mai mic sau egal cu $\aleph_0$: card. $(A) \leq \aleph_0$), astfel mulţimea acestor predicate devine un *spaţiu metric*. Dacă mulţimea de definiţie A a predicatelor are n elemente, $A = \{x_1, x_2, \ldots x_n\}$, atunci

distanța dintre predicatele f şi g definite pe A şi cu valori în $B_2 = \{0,1\}$ se defineşte prin

$$d_1(f,g) = \sum_{i=1}^{n} |f(x_i) - g(x_i)|,$$

se arată că d_1 satisface proprietățile de definiție ale distanței:

1) $d_1(f,g) \geq 0$;

2) $d_1(f,g) = d_1(g,f)$;

3) $d_1(f,h) \leq d_1(f,g) + d_1(g,h)$ (inegalitatea triunghiului)

Cazul mulțimii A numărabilă este mai complex.

În articolul *On propositional truth and Boolean functions* este explicată deosebirea şi legătura dintre aceste trei tipuri de funcții cu ajutorul unor relații de echivalență definite pe aceste mulțimi, după ce se formulează şi se demonstrează următoarea *teoremă generală*:

Fie A_i, $1 \leq i \leq 4$, pentru mulțimi g_1 o surjecție definită pe A_1 cu valori în A_3, g_2 o surjecție definită pe A_4 şi E_{g_1}, E_{g_2} relațiile de echivalență definite respectiv pe A_1 şi A_2 prin

$$E_{g_f}(x,g) =_{Df} g_f(x) = g_f(y), f = 1, 2.$$

Dacă $f \in Fc(A_1, A_2)$ şi $^j\mathit{\Pi}(f)$ este proprietatea

$$\mathit{\Pi}(f) =_{Df} \forall x \forall y \left(x, y, \in A_1 \wedge E_{g_1}(x,y) \rightarrow E_{g2}(f(x), f(y))\right),$$

atunci există o surjecție Φ definită pe $Fc^*(A_1, A_2)$ cu valori în $Fc(A_3, A_4)$ astfel încât mulțimea bijecțiilor de la $Fc^*(A_1, A_2) = E_\Phi$ la $Fc(A_3, A_4)$ nu este vidă, unde

$$Fc^*(A_1, A_2) = \{ f \mid f \in Fc(A_1, A_2) \wedge (f) \}$$

$$E_\Phi(f_1, f_2) =_{Df} \Phi(f_1) = \Phi(f_2).$$

Lucrarea *Unele probleme fundamentale ale logicii matematice* poate fi socotită un curs scurt de logică matematică, expunând cele patru capitole principale ale acestui domeniu: Algebra propozițiilor, Logica predicatelor, Calculul propozițiilor şi Calculul predicatelor.

Bibliografie

Lucrări publicate

On the definition of the quantifiers, în „Revue Roumaine des Sciences Sociales, série de Philosophie et Logique", t. 9, nr. 3, Bucureşti, 1965; *On propositional, truth and Boolean functions*, în „Notre Dame Journal of Formal Logic", vol. IX, nr. 3, (Received, july 7, 1966), University of Notre Dame, Indiana, S.U.A., 1968; *Unele probleme ale logicii matematice*, în *Probleme de logică*, vol. I, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1968; *Teoria sistemelor deductive a lui A. Tarski*, în *Probleme de logică*, vol. III, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1972; *La nature algébrique des quantificateurs*, în „Revue Roumaine des Sciences Sociales, série de Philosophie et Logique", t. 17, nr. 1, Bucureşti, 1973; *Noțiuni de teoria grafelor*, în *Probleme de logică*, vol. IV, Editura Academiei

Române, București, 1972; *Distanța în mulțimea predicatelor*, în *Probleme de logică*, vol. VI, Editura Academiei Române, București, 1975.

Lucrări în colaborare cu Gh. Ristea

Produs direct de relații, în *Probleme de logică*, vol. VIII, Editura Academiei, București, 1981; *Structura algebrică a sistemelor de informare documentară*, Partea I: *Sisteme algebrice*, în „Probleme de Informare și Documentare", Institutul Național de Informare și Documentare, vol. 16, nr. 3, București, 1982; *Structura algebrică a sistemelor de informare documentară*, Partea a II-a: *Modelul expansiuni informaționale*, în „Probleme de Informare și Documentare" Institutul Național de Informare și Documentare, vol. 16, nr. 3, București, 1982.

IV

REPREZENTANŢI AI LOGICII DIALECTICE

Logică dialectică şi istoria logicii la Athanase Joja

Alexandru SURDU

1.1. Date biografice

Athanase Joja s-a născut la 3 iunie 1904 în Bucureşti. A făcut studii de filologie clasică şi drept la Universitatea din Bucureşti. A fost membru al Partidului Comunist Român din 1931, fiind şi deţinut politic (1940–1944). În regimul comunist a avut multiple funcţii politice şi de stat: membru al Comitetului Central al P.C.R.; vicepreşedinte al Consiliului de Miniştri; ministru al Culturii şi Învăţământului; deputat al Marii Adunări Naţionale şi membru al Consiliului de Stat. A fost reprezentant al României la O.N.U.; membru al Consiliului Mondial al Păcii şi ambasador. Din 1948 a fost profesor şi şef al Catedrei de Logică la Facultatea de Filosofie a Universităţii din Bucureşti. Din 1964 până în 1972 a fost directorul Centrului de Logică al Academiei Române şi conducător al publicaţiilor „Acta logica" şi „Revue roumaine des sciences sociales, serie de Philosophie et logique". A fost membru titular al Academiei Române din 1955 şi preşedinte al Academiei Române (1960–1963); membru corespondent al Institutului Franţei; laureat al Premiului de Stat şi Erou al Muncii Socialiste. A murit la 8 noiembrie 1972 în Bucureşti.

1.2. Contribuţii în logica dialectică şi istoria logicii

Athanase Joja a fost filosof marxist, având contribuţii mai importante în logica dialectică şi istoria logicii.

În lucrarea *Evaluarea logicii dialectice de către V. I. Lenin* (*Studii de logică*, vol. I, 1960), Ath. Joja delimitează ceea ce el numeşte „orizonturile logicii", respectiv:

a) logica formală filosofică, despre care consideră că studiază formele logice subiective aşa cum apar în procesul real de cunoaştere;

b) logica formală simbolică, disciplină care studiază atât formele subiective, cât şi formele noetice putând exprima varietatea formelor subiective, cât şi formele noetice putând exprime varietatea formelor obiective, studiată de diferitele ştiinţe şi

c) logica dialectică, interpretată ca unitate completă a subiectivului şi obiectivului, care cercetează formele noetice în valoarea lor de reflectare, cât şi formele obiective foarte generale în raport cu posibilitatea lor de exprimare ştiinţifică. Ea este, după autor, ştiinţa legilor de dezvoltare a întregului conţinut concret al lumii şi al cunoaşterii acesteia, unitate a logicii, dialecticii şi teoriei cunoaşterii.

Acceptarea acestei viziuni asupra logicii contemporane de către majoritatea logicienilor români din acea vreme a contribuit la dezvoltarea armonioasă a logicii româneşti până în zilele noastre. Au fost astfel evitate, pe de o parte, controversele, uneori deosebit de violente, dar gratuite, dintre reprezentanţii logicii dialectice din ţările socialiste şi cei ai logicii tradiţionale şi simbolice şi pe de altă parte, dintre promotorii logicii simbolice din Occident şi cei ai logicii clasice – discuţii la fel de sterile, care nici astăzi nu sunt total aplanate, în ciuda proliferării simultane a celor trei orizonturi logice. În spiritul aceleaşi concepţii, Athanase Joja a înfiinţat (1964) Centrul de Logică al Academiei Române (al cărui director a fost până în 1972). Centrul de Logică a fost structurat pe aceste trei direcţii de cercetare, bucurându-se, într-un timp record, de un deosebit prestigiu internaţional. Sub conducerea lui Athanase Joja s-a desfăşurat la Braşov (1969) Colocviul Internaţional referitor la modalitatea judecăţii lui Aristotel şi în logica modernă, la care au participat logicieni din 10 ţări occidentale şi 4 ţări socialiste, iar în 1971 la Bucureşti, sub preşedinţia lui Athanase Joja, s-a desfăşurat al IV-lea Congres Internaţional de Logică, Metodologie şi Filosofie a Ştiinţei.

În lucrarea *Asupra unor aspecte ale logicii dialectice* (*Studii de logică,* vol. I), Athanase Joja se referă la caracterul concret al logicii dialectice şi la caracterul ei reflectoriu de conţinut şi de esenţă. El consideră că raportul dintre judecată, concept şi raţionament trebuie să fie tratat de logica formală, ca un fel de tratare „anatomică". Esenţa acestui raport se dezvăluie însă în logica dialectică, studiind concret şi nu abstract aceste forme, studiindu-le în interdependenţa, subordonarea dezvoltarea şi mişcarea lor, în funcţionalitatea lor organică – un fel de tratare, zice autorul, „fiziologică". Aceasta nu înseamnă însă că logica dialectică nu ar fi formală. Ea este formală chiar când studiază dezvăluirea conţinutului şi a esenţei. Dar, deşi formală, ea are un caracter reflectoriu şi presupune ierarhizarea formelor în funcţie de gradul în care acestea contribuie la dezvoltarea conţinutului şi a esenţei. Pentru realizarea acestor obiective, este necesar ca logica dialectică să aibă anumite legi specifice care să-i garanteze caracterul concret şi reflectoriu. Este vorba de legi ale gândirii dialectice, analoge cu cele ale gândirii formale, dar distincte de acestea. *Legea identităţii concrete,* spre deosebire de legea identităţii abstracte, $A = A$, reprezintă unitatea gândirii şi a diferenţei. Un lucru este el însuşi, identic abstract, întrucât de-a lungul transformărilor sale, rămâne subiectul acestor transformări. Dar, prin însuşi faptul că subiectul se dezvoltă, identitatea generează diferenţa, identitatea este concretă, este

unitate a identităţii şi diferenţei. Autodiferenţierea conceptului începe o dată cu formarea sa, prin constituirea simultană a comprehensiunii şi a extensiunii, ca ilustraţii, la rândul lor, ale unităţii în diversitate: prima cuprinzând unitatea diferitelor note; a doua unitatea diferitelor obiecte la care se referă conceptul. Legea identităţii concrete operează şi la nivel judicativ. Judecata se înfăţişează ca o imagine vie a unităţii dintre identitate şi diferenţă. Subiectul şi predicatul sunt total sau parţial identici şi totuşi deosebiţi. În silogism, termenul mediu operează identificarea extremilor, a subiectului şi a predicatului din concluzie. Legea identităţii concrete caracterizează fenomenologia silogismului, a judecăţii şi a conceptului, fiind astfel, conchide autorul, o adevărată lege logică revelatorie a proceselor complexe care se petrec în cadrul formelor logice. La nivel filosofic şi ştiinţific, consideră Athanase Joja, operează şi *legea predicaţiei complexe contradictorii,* care permite afectarea unui subiect cu predicate contradictorii: „lumina este corpuscul şi undă"; „devenirea este fiinţă şi nefiinţă". Legea predicaţiei complexe contradictorii, ca reflectare logică a legii dialectice a unităţii contrariilor, este justificată în logică, întrucât afectează contradictoriu, dar în unitatea unui predicat complex, subiectul: Unitatea predicaţiei nu este sfărâmată: predicatul este unic, dar complex şi contradictoriu, reflectând o contradicţie reală. Propoziţia rămâne şi ea o unitate cu deosebirea faţă de propoziţiile simple, logic-formale, că predicatul ei este complex şi contradictoriu. Predicatul fiind însă unitar în diversitatea sa contradictorie, propoziţia îşi păstrează unitatea şi nu degenerează în nonsens.

În lucrarea *Despre tertium non datur* (*Studii de logică*, vol. I), Athanase Joja vorbeşte despre o a treia lege a logicii dialectice, simetrică faţă de legea terţiului exclus din logica formală. El se referă pe larg la situaţiile, evidente încă din antichitate (propoziţiile despre viitorii contingenţi), dar şi în logica modernă, de contestare a valabilităţii absolute a legii terţiului exclus. Concluzia la care ajunge este că principiul trebuie menţinut, dar, datorită complexităţii obiectelor şi poziţiilor lor relaţionale, devenirea, mişcarea, procesualitatea lor impun inflexionarea lui. Ceea ce înseamnă că poate fi admisă posibilitatea manifestării, în unele cazuri, a unui *terţii supervenient.*

În lucrarea *Elemente pentru explicarea deducţiei şi inducţiei* (*Studii de logică*, vol. I), Athanase Joja studiază raportul dintre deducţie şi inducţie, făcând numeroase trimiteri la Aristotel şi Fr. Bacon. Este acceptată, în spirit aristotelic, teza că forma de bază a deducţiei este silogismul, că acesta reprezintă forma perfectă a raţionamentului şi, contrar adversarilor săi, este o formă fecundă, dar, spre deosebire de logica tradiţională, în spiritul logicii dialectice, autorul consideră că funcţia silogismului nu este doar aceea de trecere de la general la particular sau de la general la general, ci, în calitatea sa de „celulă" a raţionamentului compus (epiheremă, polisilogism, sorit), deşi este în sine particularizator şi reprezintă baza indispensabilă a deducţiei necesare, este şi baza inducţiei, adică a generalizării probabile.

În legătură cu *istoria logicii*, căreia Athanase Joja i-a acordat o importanţă deosebită, sunt remarcabile consideraţiile sale despre *începutul logicii.* Logica s-a născut, în antichitate, aproape în acelaşi timp, în China, în India şi în Grecia, ceea ce înseamnă necesitatea studierii acestora fără idei preconcepute despre vreo

înapoiere culturală a Orientului. În studiul *Momentul Chinez în istoria logicii* (*Studii de logică*, vol. I) sunt investigate elementele dialectice care determină originalitatea începuturilor gândirii logice chineze. În studiul *Originile logicii în Grecia* (*Studii de logică*, vol. I), spre deosebire de istoricii tradiționali ai logicii, care nu fac decât diferențe sporadice la presocratici, Athanase Joja, având în vedere și orizontul dialectic al logicii, studiază pe larg elementele logice din filosofia materialiștilor ionieni, din gândirea științifică a pitagoreicilor, dar în mod special din filosofia lui Heraclit. Sunt demne de remarcat considerațiunile despre „universalitatea și bivalența logosului" la Heraclit, care vor deveni, pentru Athanase Joja, criterii fundamentale de apreciere ale doctrinelor logice în genere.

În lucrarea *Eleatism și logică formală* (*Studii de logică*, vol II) se întreprinde o cercetare extensivă a elementelor de logică din filosofia eleată ale căror fundamente sunt radical opuse celor dialectice.

În lucrarea *Quid sit logica* (*Studii de logică*, vol. II) sunt stabilite principalele caracteristici ale logicii, care pot fi urmărite, în diferite variante de-a lungul istorii a logicii. Este vorba, în primul rând, de *bivalența logosului*, semnalată la Heraclit. La Aristotel, ea apare în fundamentarea adevărului pe celebrul *adequatio rei et intellectus* – problemă discutată până în zilele noastre, ca raportare a adevărului formal (corectitudine) la adevărul material. Raportare care determină, în genere, situarea *logicului față de autologic*. În funcție de această situare pot fi calificate doctrinele logice ca fiind logistice. Unitatea heraclitană a logosului presupune unitatea logică a lui *a fi* și *a gândi*, ideea care apare explicit și la Parmenide, dar în sens contrar unității dialectice. Pentru Heraclit gândirea se conformează dinamismului existențial; pentru Parmenide existența se conformează identității cu sine a ideii. Spre a împăca lucrurile și a diminua cele două alternative extremiste, Platon admite, contrar tezei că „totul este și nu este", dar și tezei că „numai ceea ce este, este", teză relativ-dialectică că „ar putea să fie și ceea ce nu este" conturând în felul acesta alternativele aristotelice instituite drept criteriu al adevărului:

(1) ceea ce este,
(2) ceea ce nu este,
(3) ceea ce nu este, este,
(4) ceea ce nu este, nu este.

În cazurile (1) și (4) vei spune adevărul, în (2) și (3) falsul. Bivalența logosului garantează, după Athanase Joja, posibilitatea confruntării gândirii cu existența, a logosului cu onticul, și prin aceasta, garantează posibilitatea adevărului. Prin intermediul bivalenței logosului și a relațiilor subordonate acestuia, dintre existență și gândire, dintre obiectiv și subiectiv, – cu alte cuvinte, dintre ontologic și logic – baza teoriei adevărului, Athanase Joja surprinde problemele fundamentale ale logicii, indiferent de orizontul în cadrul căruia sunt abordate, și, deci, problemele fundamentale ale oricărei istorii a logicii. Bivalența logosului nu se manifestă numai la Heraclit, Parmenide, Platon și Aristotel, ci și în logica obiectivă și logica subiectivă a lui Hegel, raportul dintre ontic și logic luând forma specifică idealist – subiectivă, a determinării onticului de către logic. Nici logica matematică, în ciuda orientării neopozitiviste a unora dintre reprezentanții ei, nu poate ocoli

aceste probleme. Adevărul formal, acordul cu sine al formelor logice, de care era conştient şi Aristotel, nu se poate substitui adevărului material. Teoriei sintactice a adevărului, la Carnap, i-a urmat teoria semantică a lui Tarski, care este în mod declarat de tip aristotelic. Dar situaţiile pot fi şi mai complicate. Indiferent de accepţie, pot interveni cazuri în care nu poate fi decisă valoarea de adevăr a unor enunţuri. Este şi cunoscutul caz al propoziţiilor *de futuris contingentibus*. Acestea, conchide Athanase Joja, nu infirmă determinismul şi cauzalitatea, ci numai limitele restrânse ale determinismului abstract, sugerând un determinism concret, care nu mai infirmă contingenţa şi spontaneitatea, ci le integrează devenirii universale, ilustrând astfel o raportare dialectică a necesităţii şi a contingenţei. În astfel de cazuri este pusă în discuţie până şi valabilitatea principiilor logice. Athanase Joja consideră că, în cazul propoziţiilor *de futuris contingentibus* adevărul formal este absolut salvgardat; adevărul ontologic sau material este nedeterminat, însă determinabil cu necesitate, mai curând sau mai târziu, iar neutralitatea acestor propoziţii este provizorie. Din aceste motive principiul terţului exclus este valabil formal (ca lege a adevărului formal, ca schemă logică), însă nu este valabil încă, în chip material (ca lege a adevărului material determinat). În colecţiile infinite, ele este totuşi valabil, dar nu este niciodată valabil în chip material tocmai pentru faptul că mulţimea este infinită. În cazul viitorilor contingenţi, aplicarea sa materială nu este suspendată decât provizoriu. Adevărul material al propoziţiilor referitoare la viitorii contingenţi reprezintă, după Athanase Joja, un nivel inferior dintr-o ierarhizare posibilă a adevărurilor:

a) adevăruri universale şi necesare,

b) adevăruri necesare de fapt şi

c) adevăruri singulare şi contingente.

Pentru elucidarea conceptului de *logica perennis*, Athanase Joja mai introduce trei caracteristici referitoare la *unitatea istoricului şi a logicului*, la *raportul dintre gândire şi limbaj* şi la *problema universului*. Orice sistem de logică cuprinde formele şi structurile logice care se construiesc şi se dezvăluie pozitiv în decursul istoriei cunoaşterii şi al istoriei propriu-zise. Sistemul logicii, afirma Athanase Joja, se identifică în esenţă cu istoria omenirii, formează o unitate, de vreme ce istoria este istoria eforturilor omului de a înţelege şi a stăpâni natura. Logica se dezvoltă, se construieşte ca un sistem de forme şi structuri, reflectând uriaşul efort al oamenilor care acţionează asupra naturii şi îşi modifică astfel propria lor natură, îşi construiesc raţiunea şi logica şi o fac tot mai aptă să exprime în mod adevărat realul. Iată de ce logica şi istoria coincid în esenţa lor, de ce logicul reproduce istoricul în manifestările lui esenţiale. Acesta este motivul pentru care, după Athanase Joja, istoria logicii nu trebuie să mai fie văzută ca o galerie de portrete sau ca o expoziţie de doctrine şi sisteme, ci ca istorie a raţiunii, care, în contact cu realitatea obiectivă şi sub presiunea practicii umane, creează forme logice activ şi specific reflectorii, formele cele mai generale ale realului, tautologiile logice care ne permit să înţelegem şi să exprimam infinitatea şi diversitatea cunoştinţelor faptice. *Raportul dintre gândire şi limbaj* face şi el parte dintre acele „invariante funcţionale" din *logica perennis,* care determină apariţia istorică a

diferitelor tipuri de *limbaje conceptuale sau simbolice* (*Prolegomene la istoria logicii*, în *Studii de logică*, vol. II) ca mijloace specifice de exprimare a gândirii. Logica tradițională, de sorginte aristotelică, utilizează cu precădere limbajul conceptual, ceea ce nu înseamnă, chiar la Aristotel, că nu se folosește adesea chiar de simboluri, de litere utilizate ca variabile în cadrul figurilor și modurilor silogistice, de figuri geometrice care să reprezinte raporturile dintre sferele noțiunilor, dintre termenii judecăților etc. În logica matematică sunt utilizate cu precădere simbolurile și semnele hieroglifice pentru operațiile logice și se face foarte rar apel la limbajul uzual sau conceptual. Fiecare limbaj are însă utilitatea lui și domeniile sale de aplicabilitate. Numai intelectul, consideră Athanase Joja, este capabil să perceapă adevărul, dar el trebuie ajutat de imaginație, de sensibilitate și de memorie, de expresii lingvistice cu ajutorul cărora să-l poată comunica. Dar logica este și o știință a vorbei, a demonstrației adevărului. Urmează că invenția și descoperirea adevărului vor fi mai bine servite de limbajul uzual, grație supleței acestuia, puterii sale de sugestie, flexibilității, bogăției, expresivității lui. În schimb demonstrația va fi mai bine servită de limbajul simbolic, mai ales în științele matematice și în cele care pot folosi aparatul matematic. Limbajul simbolic va putea fi utilizat cu succes și la elucidarea unor concepte în biologie, în psihologie, în drept, în filosofie. Dar, cel puțin astăzi, consideră Athanase Joja, în biologie și în științele gândirii și societății, demonstrația se face, cel mai adesea și mai adecvat, folosind limbajul uzual, respectiv categorial. *Problema universalului* (*Doctrina universalului la Platon*, în: *Studii de logică*, vol. II) este considerată problema-cheie în teoria științei și a logicii. Dacă universalul lipsește sau este numai un van *flatus vocis*, atunci nu va mai exista nici concept, nici predicație, nici termen mediu, nici raționament, adică nu va mai exista gândire discursivă și, ca urmare, nici logică și nici un fel de știință. Acestea sunt motivele pentru care problema universalului poate fi regăsită chiar de la începuturile logicii. Filosofii presocratici căutau un universal suprem, din care să poată fi deduse toate particularele. Acest universal era de natură substanțială, determinat sau nedeterminat, dar fiind izvorul tuturor determinațiilor posibile. Cu Socrate însă, universalul devine obiect special de studiu în procesul căutării noțiunilor generale pentru alcătuirea definițiilor. Athanase Joja acordă o importanță deosebită problemei universalului lui Platon și Aristotel. La Platon este vorba de absolutizarea universalului, de considerarea lui în sine și pentru sine și mai ales ca fiind separat de obiectele individuale și anterior acestora. După o amplă exegeză a problemei la Platon, Athanase Joja conchide că marea învățătură a acestuia constă în faptul că, fără existența universalului nu este posibilă știința. Afară de aceasta, pe măsură ce înainta în vârstă și scria dialoguri metafizice, Platon evalua de la concepția unui universal abstract, izolat nu numai de lucrurile individuale în continuă devenire, dar și de ceilalți universali, spre o concepție mai adâncă și mai suplă, aceea a unui universal concret. Problema este studiată pe larg și la Aristotel (*Universalul la Aristotel* în: *Studii de logică*, vol. III). Se ajunge, pornind de la critica aristotelică, a teoriei ideilor, la o caracterizare complexă a universalului lui Aristotel. Este vorba, în primul rând, de *obiectivitatea* acestuia, de faptul că cele universale aparțin cu necesitate lucrurilor individuale și

nu pot fi separate de acestea, decât pe calea gândirii, căci sunt *unităţi noetice*. Universalul este în suflet (în minte) o unitate paralelă cu multiplii singulari, este unul în toate lucrurile aparţinând aceleaşi clase. Datorită subzistenţei lui în gândire, ca unitate calmă în opoziţie cu fluxul continuu în care sunt antrenaţi multiplii, universalul este identic cu sine. *Identitatea* lui rezidă din faptul că este formă incorporală, nesupusă transformării. Universalul, în acest sens, se odihneşte în suflet. Universalul nu este substanţă, ci *atribut*. El se distribuie substanţelor ca o calitate sau ca un predicat comun al unei clase căreia îi aparţin substanţele respective. Universalul este atribut *în sine şi pentru sine*, el aparţinând cu necesitate unei clase de lucruri individuale. El este o esenţă care se repetă în toţi indivizii, pentru că aceştia nu există fără să posede proprietatea, natura, esenţa respectivă. Universalul este *inteligibil*, nu perceptibil. El este, în mod logic, *anterior singularelor*, căci el este întotdeauna şi pretutindeni, destinat să supravieţuiască singularilor efemeri.

Comentariile aristotelice (*Studii de logică*, vol. IV), în continuarea comentariilor referitoare la *Teoria aristotelică a modalităţii* (*Studii de logică*, vol. III), reprezintă cele mai ample şi mai complexe comentarii moderne asupra logicii lui Aristotel. Amploarea constă în referinţele la *toate* lucrările de logică ale Stagiritului, faţă de alte comentarii moderne (H. Maier, J. Łukasiewicz, G. Patzig), care se rezumă la silogistica aristotelică. Complexitatea comentariilor lui Athanase Joja rezidă şi în faptul că face trimiteri permanente şi la restul operei aristotelice, în special la *Metafizica* şi la *Despre suflet*, ceea ce nu se obişnuieşte şi face numeroase incursiuni în problematica logicii contemporane. Lucrările sale au fost grupate ulterior, de către C. Noica şi Al. Surdu, cu traducerea în română a numeroase citate în limba greacă, în lucrarea intitulată *Istoria gândirii antice* vol. I şi II, care urma să fie întregită cu volume referitoare la celelalte „viziuni" ale logicii, despre care tratează Athanase Joja în lucrarea *Prolegomene la istoria logicii* (*Studii de logică*, vol. II).

Prima viziune sistematic constituită a logicii este cea *aristotelică*. Logica lui Aristotel este instrumentul formal al cunoaşterii adevărului. Este o teorie a semnificaţiilor, a mentalului, care vizează, prin limbajul conceptual esenţa, universalul. Spre deosebire de aceasta, *viziunea stoicilor* reprezintă trecerea de la formal la formalism, de la semnificaţie la expresie semnificaţiilor, la cuvinte. Imanentismului aristotelic i se substituie nominalismul. În locul universalului este investigat individualul, iar în locul esenţei necesarul. Din această cauză şi adevărului îi este substituită validitatea, corectitudinea, iar categoricului ipoteticul. Toate acestea, consideră Athanase Joja, dovedesc că logica stoică este un alt sistem de logică formală decât logica lui Aristotel, o altă viziune a logicii. *Logica evului mediu*, desconsiderată de către istoricii clasici ai logicii, ca şi cea stoică, nu este lipsită de originalitate şi poate fi socotită, la rândul ei, drept o viziune proprie a logicii formale. Având în vedere cele două teorii caracteristice ale logicii medievale, teoria supoziţiei (logica termenilor) şi teoria consecinţelor (logica propoziţiilor), se poate admite că ea reprezintă un fel de sinteză peripatetico-stoică. Dar logicienii scolastici, afirmă, Athanase Joja, se deosebesc totodată şi de peripateticieni şi de stoici

prin faptul că ei nu cunoșteau un singur fel de variabile (pentru termeni sau pentru propoziții), ci două feluri: și pentru termeni și pentru propoziții. Ca viziune specifică a logicii, scolastica evului mediu este considerată, având în vedere și tendințele ei matematizante, combinatorico – calculatorii, drept un amestec original de aristotelism și stoicism cu o vădită notă de formalism mecanicist. Athanase Joja acordă un loc aparte viziunii matematice asupra logicii. El leagă contribuțiile lui Leibniz, apreciat ca primul reprezentant al acestei viziuni de concepția lui Descartes despre *mathesis universalis*, despre o matematică pură și universală care să fie în același timp și o știință universală, având posibilitatea de a explica tot ce privește ordinea și măsura, fără aplicații la vreo materie specială. Este vorba de celebra *characteristica universalis*. Enumerând contribuțiile lui Boole, De Morgan și Frege, autorul susține că originalitatea logicii matematice nu constă în descoperirea formalismului, ci în perfecționarea lui, în faptul că dă un incomparabil caracter de abstracție tropului stoic, că a trecut de la studiul formelor normale și reale ale raționamentului la studiul tuturor formelor posibile ale logosului, atât obiectiv, cât și subiectiv și de a fi creat astfel o logică a relațiilor.

Bibliografie

Lucrări publicate

Studii de logică, vol. I–IV, Editura Academiei Române, București, 1960–1976; *Loghiceskie issledovania*, Editura Progress, Moscova, 1964; *A logica dialectica*, Editura Fulger Limitada, Sao Paulo, 1965; *Logos și Etos*, Editura Politică, București, 1957; *Logos Architektom*, Editura Dacia, Cluj, 1971; *Recherches logiques*, Editura Academiei Române, București, 1971; *Recherches sur l'Organon* (sous la direction de Athanase Joja), Editura Academiei Române, București, 1971; *Istoria gândirii antice*, vol. I și II, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982; *Cunoaștere și acțiune*, Editura Politică, București, 1982; *Bibliografie completă*, în „Revista de filosofie", XX, nr. 1, 1973, pp. 114–118.

Despre autor

Athanase Joja în cultura românească, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1989; **SURDU, AL.**, *Vocații filosofice românești*, Editura Academiei Române, București, 1995; *Contribuții românești în domeniul logicii în secolul XX*, Editura Fundația „România de Mâine", București, 1999, la *Indice de nume*, p. 325; *Confluențe cultural – filosofice*, Editura Paideia, București, 2002, pp. 195–203; **DUMITRIU, A.**, *Istoria logicii*, vol. IV, Editura TEHNICĂ, București, 1998; pp. 416–418; **NOICA, C.**, *A la recherche de l'universal. Sur la pense d'Athanase Joja*, în „Revue roumaine des sciences sociales, series de Philosophie et logique", XII, nr. 4, 1968; *L'oeuvre d'Athanase Joja*, în „Revue roumaine des sciences sociales, series de Philosophie et logique".

Introducerea în logica dialectică a lui Henri Wald

Liviu PANDELE

2.1. Date biografice

Henri Wald s-a născut la 31 octombrie 1920 în București. Absolvent al Liceului „Sf. Andrei" din București și al Facultății de Litere și Filosofie a Universității din București (1946). În anul 1949 este încadrat ca lector la Catedra de materialism dialectic al Facultății de Filosofie, iar în 1954 ca cercetător la Institutul de Filosofie al Academiei Române. Din 1962 nu mai funcționează în învățământul superior. Susține doctoratul în filosofie în anul 1970. Este încadrat ca cercetător la Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectice al Academiei Române (1975–1983). A fost membru al Uniunii Scriitorilor și membru titular al Academiei de Științe Sociale și Politice (1972).

Henri Wald a fost filosof marxist cu preocupări legate de logica formală și logica dialectică, de epistemologie și filosofia limbajului.

2.2. *Introducere în logica dialectică*

În lucrarea *Introducere în logica dialectică* (1959), insistând pe câteva aspecte ale filosofiei și logicii orientale (chineze și indiene), H. Wald schițează un fel de *istorie* a logicii dialectice, încercând să dovedească, lucru mai puțin evident decât în cazul dialecticii în general, că până și anticii au avut ideea unei logici de alt tip decât cea obișnuită. Mai mult, că ei chiar au practicat (aplicat) o astfel de logică în cazul unor enunțuri filosofice de tip antinomic, al căror temei era lăsat pe seama divinității.

Neconfundând, cum se făcea de regulă, logica dialectică cu dialectica în genere, mai ales cu aspectele sale ontice, în maniera „logicii obiective", a lui Hegel, H. Wald nu-l revendica pe Heraclit (naturalist) ca predecesor al logicii dialectice. H. Wald considera că logica, în concepția materialist-dialectică, este alcătuită din logica elementară și logica dialectică. Ele nu se exclud decât în cazul absolutizării uneia dintre ele. Mai mult, cele două logici „sunt compuse din logica deductivă și logica inductivă. La rândul lor, logica deductivă și logica inductivă sunt formate din logica esențelor și logica relațiilor, sau logica identității si logica rațiunii suficiente" (*op. cit.*, p. 21).

Este vorba aici de un *paralelism structural* care sugerează, prin analogie, și viziunea autorului despre logica dialectică. În plus, din perspectivă istorică, se consideră că, în ciuda elementelor dialectice inerente gândirii rudimentar-filosofice din antichitate, a fost necesară, mai întâi, constituirea logicii elementare. Din această cauză, autorii la care se referă H. Wald sunt Aristotel, Chrysippos, Epicur și Bacon, fiecare contribuind la constituirea câte unei părți din logica elementară: logica deductivă a esențelor; logica deductivă a relațiilor; logica inductivă a esențelor și logica inductivă a relațiilor. „Logica dialectică a început, considera H. Wald, să fie făurită mult mai târziu, de către Hegel, logica dialectică hegeliană nu a reușit să depășească logica elementară decât unilateral. Logica lui Hegel este doar o logică deductivă a esențelor. Logicii dialectice hegeliene îi scapă atât logica relațiilor, cât și logica inductivă. Hegel a dezvoltat numai logica lui Aristotel, dar a lui Chrysippos, Epicur și Bacon, nu. Această uriașă sarcină îi revine, astăzi logicii materialist-dialectice" (*ibidem*, p. 22).

„Raportul dintre logica dialectică și cea elementară nu este de simplă depășire sau suprimare, cum apreciase Hegel. Fiecare își menține valabilitatea. Logica superioară nu o înghite pe cea inferioară, ci se întemeiază pe ea". Logica elementară nu este un caz particular al logicii dialectice, ci un moment necesar al gândirii logice în genere, ceea ce nu înseamnă însă că ea ar fi suficientă. De altfel, chiar din antichitate s-a constatat că logica elementară aristotelică devenise insuficientă, încă de pe vremea stoicilor, „adică de îndată ce știința a trecut de la clasificare la cercetarea legilor, de la studiul esențelor la studiul necesității; încă de pe atunci a pus Chrysippos bazele logicii relațiilor...". Acestei logici a relațiilor îi corespunde în zilele noastre, logica matematică sau logica simbolică, ce se găsește într-un raport analog față de logica elementară. Numai că, nici logica matematică, deși este o formă superioară a logicii relațiilor, n-o poate suplini pe cea elementară, suprima sau îngloba, cum mai consideră unii dintre reprezentanții ei extremiști, pe de o parte, și, pe de alta, nu îndeplinește funcțiile logicii dialectice. Aceasta, în ciuda faptului că există astăzi și încercări de formalizare, în stil logico-matematic al dialecticii.

Există, după H. Wald o continuitate și o discontinuitate între aceste logici. Mecanica lui Einstein este altceva decât mecanica lui Newton, nu este pur și simplu perfecționarea ei, ci o altă mecanică, ceea ce nu înseamnă că o exclude pe prima. Este vorba de o diferențiere a acestora după *obiectele* și *metodele* lor.

Gândirea elementară cunoaşte obiectul în identitatea lui relativ stabilă, iar când se întoarce asupra ei înseşi – prin logica elementară –, consideră Wald, descoperă structura elementară a formelor logice şi legile elementare potrivit cărora se combină aceste forme ale gândirii corecte. Gândirea dialectică cunoaşte obiectul în automişcarea lui absolută, iar când se apleacă asupra ei înseşi – prin logica dialectică – descoperă structura dialectică a formelor logice şi legile dialectice potrivit cărora se combină ele.

În legătură, de exemplu, cu noţiunea, autorul afirmă că noţiunea elementară, forma care oglindeşte numai însuşirile esenţiale distinctive ale unui gen de lucruri, reflectând structura dialectică a obiectului, are şi ea o structură dialectică, dar aceasta nu se dezvăluie decât în lumina logicii dialectice, a *„noţiunii dialectice* de noţiune", care oglindeşte caracterul contradictoriu al celor două laturi ale oricărei noţiuni: sfera şi conţinutul. Gândirea formează primul tip de noţiune potrivit legilor elementare ale raţiunii, iar cel de al doilea, potrivit legilor logice dialectice.

Faptul că noţiunile elementare au şi ele o structură dialectică şi se autodezvoltă nu înseamnă deloc că ele sunt noţiuni dialectice, deoarece, la nivelul lor, gândirea încă nu este conştientă de caracterul dialectic al obiectului reflectat. „Dialectica gândirii este altceva decât gândirea dialectică".

Principala lege a logicii dialectice, consideră H. Wald, este *legea predicaţiei contradictorii,* pusă în evidenţă de apariţia unor enunţuri inacceptabile din perspectiva logicii elementare: antinomice paradoxale, unele mai vechi, altele mai nou menţionate explicit de Zenon din Eleea, Kant sau Russell. Dar astfel de enunţuri au apărut frecvent în ştiinţele secolului al XX-lea. Iată câteva exemple: „radiaţia este şi corpusculară şi ondulatorie"; „spaţiul este continuu şi discontinuu"; „viaţa este şi asimilaţie şi dezasimilaţie" ş.a. Mulţi savanţi au crezut că există la o „răsturnare a raţiunii". Ei nu şi-au dat seama că aceste enunţuri paradoxale sunt *judecăţi dialectice* care nu păcătuiesc deloc faţă de legea logică elementară a non-contradicţiei, dar care, sprijinindu-se pe ea o *depăşesc.* Într-adevăr, judecata dialectică: „spaţiul este şi continuu şi discontinuu (non-continuu)" nu este alcătuită din judecata elementară negativă: „spaţiul nu este continuu", care sunt incompatibile în cadrul gândirii corecte, ci din judecata elementară infinit afirmativă: „spaţiul este non-continuu (discontinuu)".

Logica elementară a noncontradicţiei interzice gândirii corecte să admită simultan şi sub acelaşi raport adevărul a două judecăţi contradictorii, dintre care una neagă ceea ce afirmă cealaltă. Legea logică dialectică a predicaţiei contradictorii obligă gândirea corectă să găsească cele două predicate contrare, predicabile simultan şi sub acelaşi raport despre unul şi acelaşi subiect, în cadrul aceleaşi judecăţi. În acelaşi timp, este respectată şi legea noncontradicţiei, căci afirmarea judecăţii dialectice: „spaţiul *este* continuu şi discontinuu" implică respingerea judecăţii contradictorii: „spaţiul *nu este* continuu şi discontinuu".

Din legea logică a predicaţiei contradictorii – care oglindeşte legea obiectivă a unităţii contrariilor şi a contradicţiei interne – derivă, consideră H. Wald, legea logică a negaţiei determinate care oglindeşte legea obiectivă a transformării

schimbărilor cantitative în schimbări calitative și legea *logică a dublei negații* care oglindește legea obiectivă a negării negației. Toate aceste legi ale logicii dialectice implică legătura tuturor formelor logice, ceea ce oglindește conexiunea universală.

Noțiunea este considerată forma logică prin care gândirea oglindește esența lucrurilor. Ea este rezultatul unui proces dialectic, al unității proceselor gnoseologice de comparare, analiză și sinteză, abstractizare și generalizare. El poate fi însă urmărit pe linie filo- și ontogenică: de la concret spre abstract, de la particular spre general. În toate fazele sale, structura logică a noțiunilor, sfera și conținutul acestora au caracteristici dialectice: sfera oglindește cantitatea, iar conținutul calitatea, noțiunea reprezentând o unitate a contrariilor. „Orice noțiune este o contradicție dialectică, deoarece oglindește contradicția dialectică dintre individual și general, fenomen și esență, cantitate și calitate, diferență și identitate etc.".

Reflectând structura dialectică a lucrurilor, noțiunile elementare au și ele o structură dialectică, dar dialectica noțiunilor nu se dezvăluie decât în lumina *noțiunilor dialectice*, căci procesul continuă de la noțiuni elementare spre noțiuni dialectice. H. Wald susține teza *transformării* noțiunilor distinctive în noțiuni dialectice.

O noțiune devine din ce în ce mai concretă, pe măsură ce izbutește să reflecte însușiri din ce în ce mai esențiale, și, în consecință, contradictorii. Într-un anumit sens, noțiunile dialectice sunt *categorii*, dar nu în sensul logicii elementare. Autorul le numește și „concepte dialectice" (*op. cit.*, p. 126). Ele se înlănțuie două câte două, în cupluri, oglindind cele două laturi contradictorii ale oricărui lucru. Se dau exemple de noțiuni dialectice spațio-temporalitatea, microobiect corpuscular-ondulatoriu. Ele reprezintă unități ale contrariilor. „Un concept dialectic nu se formează prin anularea principiului identității, ci prin depășirea lui". Dar sunt și alte noțiuni dialectice, cum este aceea de *stat*, care oglindește, de exemplu, faptul că orice stat este, în esența lui, și democratic și dictatorial.

O particularitate a noțiunii dialectice o constituie imposibilitatea definiției sale prin genul proxim și diferența specifică, chiar dacă definiția însăși conține elemente dialectice. „Categoriile dialectice nu mai au gen proxim. Ele nu pot fi decât caracterizate prin contradicție dialectică față de celelalte categorii cu care formează cuplurile. De pildă, obiectul este ceea ce există independent de subiect. Acționează asupra subiectului și poate fi cunoscut de către subiect".

H. Wald consideră că există și un proces dialectic de *transformare* a noțiunii în *judecată*. „Datorită contradicției lăuntrice dintre sfera și conținutul ei, noțiunea se dublează, polarizându-se în cei doi termeni extremi ai judecății: subiectul și predicatul" (*ibidem*, p. 137). Aceste transformări sunt de sorginte hegeliană, mai greu de justificat cu exemple istorice, filogenetice și ontogenetice. Cert este că a existat o ierarhizare treptată, procesuală a tipurilor de *judecăți*: de la singulare la particulare și universale, de la cele de posibilitate la cele de necesitate, ceea ce prilejuiește o *clasificare dialectică* a judecăților, care nu se face în logica elementară. Prin judecățile elevate *de valoare*, consideră Wald, se trece la *judecățile dialectice*, care ar fi și ele de trei tipuri; judecata dialectică cu predicate contradictorii (*S* este *P* și non-*P*); judecata dialectică negativo-afirmativă (*S* nu este

P, ci non-*P*) şi judecata negativo-negativo-afirmativă (*S* nu este nici *P*, nici non-*P*, ci şi *P* şi non-*P*).

Judecata în genere, după H. Wald, datorită contradicţiei lăuntrice dintre subiectul şi predicatul ei, cere întemeierea pe un termen mediu şi se *transformă*, astfel, într-un raţionament (*op. cit.*, p. 172). Influenţa este şi aici de tip hegelian. Raţionamentul dialectic se consideră că diferă după tipul de concluzie, care trebuie să fie una din cele trei judecăţi dialectice.

Specificul concepţiei lui H. Wald despre logica dialectică are câteva particularităţi:

1) se bazează pe dialectica formelor logice elementare,

2) consideră că există transformări ale unei forme în alta,

3) că există ierarhizări şi în cadrul formelor dialectice, care

4) sunt concepute în analogie cu cele elementare.

Principial,

5) nu depăşeşte dialectica de tip triadic hegelian.

Bibliografie

Lucrări publicate

Filosofia deznădejdii, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1957; *Introducere în logica dialectică*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1959; *Structura logică a gândirii*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1962; *Elemente de epistemologie generală*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1967; *Realitate şi limbaj*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1968; *Homo significans*, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1970; *Limbaj şi valoare*, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1973; *Puterea vorbirii*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981; *Ideea vine vorbind*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1983; *Expresivitatea ideilor*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1986; *Tensiunea gândirii*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1991; *Rolul limbajului în formarea şi dezvoltarea judecăţilor*, în: „Cercetări filosofice", III, nr. 4, 1955; *Dialectica materialistă ca logică*, în: „Cercetări filosofice", IV, nr. 1, 1957; *Judecata de valoare*, în: „Cercetări filosofice", VI, nr. 1, 1959; *Obsesia deducţiei în explicarea inducţiei*, în: „Cercetări filosofice", X, nr. 5, 1963; *Conţinutul formal al conceptului*, în: „Revista de filosofie", XII, nr. 5, 1965; *Logic şi infralogic în dialectica limbajului*, în „Familia", IV, nr. 1, 1968.

Despre autor

****Laudă diferenţei. Lui Henri Wald la 80 de ani*, Editura Crater, Bucureşti, 2000.

Logica dialectică hegeliană la Pavel Apostol

Liviu PANDELE

3.1. Date biografice

Pavel Apostol s-a născut la 16 noiembrie 1919, în Arad. Absolvent al Liceului „Moise Nicoară" din Arad, a urmat cursurile Facultății de Filosofie şi Litere a Universității din Cluj (1939–1945). A fost membru al P.C.R. (1944). A lucrat ca redactor-şef la „România viitoare" din Sibiu (1945); redactor-şef la „Tribuna nouă" din Cluj (1945); redactor-şef la „Lupta Ardealului" (1945–1948). A fost asistent la catedra de filosofie (1948) a Universității din Cluj. Conferențiar şi profesor suplinitor (1948–1949); profesor titular şi şef de catedră (1949–1952); decan al Facultății de Istorie (1951–1952). În domeniul cercetării a fost director (1949–1951) şi director ştiințific adjunct (1951–1952) al Secției de filosofie a Institutului de Istorie şi Filosofie al Filialei din Cluj a Academiei Populare Române; cercetător ştiințific (1955), şef de sector (1955), şef de secție (1956–1958) la Institutul de Filosofie al Academiei Republicii Populare Române din Bucureşti, apoi profesor la Institutul Politehnic din Bucureşti (1962–1969); profesor, şef de catedră şi prorector la Institutul Central de Perfecționare a Personalului Didactic (1969–1979). Şef de sector şi director al Laboratorului de analiză a procesului de învățământ de la Institutul de Ştiințe Pedagogice (1963–1968). A fost membru titular al Uniunii Scriitorilor din România (Secția de critică literară) şi membru titular al Academiei de Ştiințe Sociale şi Politice. A murit la 8 noiembrie 1983 în Bucureşti.

Pavel Apostol a fost un filosof marxist cu preocupări în domeniul logicii dialectice, gnoseologiei, istoriei filosofiei contemporane, pedagogiei şi viitorologiei.

3.2. Contribuții în domeniul logicii dialectice

Are contribuții mai importante în domeniul logicii dialectice, în lucrarea *Probleme de logică dialectică în filosofia lui G. W. F. Hegel*, vol. I şi II, 1957, 1964. Pornind de la constatarea, făcută de V. I. Lenin, că dialectica este intrinsecă şi celor mai simple forme ale gândirii, P. Apostol consideră că structura gândirii este unitară, iar formula ei (conceptul, judecata şi raționamentul) este aceeaşi. Ca atare logica dialectică nu se referă la alte forme, sau la altă structură a gândirii, ci la *funcționarea* diferită a aceleiaşi structuri şi a aceloraşi forme în procesul gândirii orientate spre sesizarea concretului, a mişcării şi a dezvoltării. Logica formală se ocupă cu formele şi operațiile gândirii bazate pe semnificația ei extensională şi cu legile corectitudinii acesteia. Logica dialectică se ocupă de modalitatea în care funcționează aceleaşi forme şi operații ale gândirii pe alt plan, de conținut intensional. Deci, nu este vorba de simpla deosebire dintre sfera şi conținutul noțiunilor despre care se vorbeşte în logica formală, ci de *întemeierea* extensională sau intensională a acestora. Prima determină decidabilitatea operațiilor logice după forma lor, prin calcul logic; a doua nu mai prin procedee neformale, cu referință la fiecare situație concretă în parte.

Pentru ilustrarea acestui punct de vedere, P. Apostol întreprinde o cercetare extinsă a filosofiei clasice germane şi, în mod special, a celei hegeliene. În legătură cu apariția gândirii dialectice la Kant, Fichte şi Schelling, autorul pune accentul pe necesitatea apariției acesteia, determinată de cerințele practicii social-politice legate de sarcina transformării revoluționare a societății feudale şi de dezvoltarea ştiințelor naturii, care au evidențiat insuficiența întemeierii gândirii pe principii exclusiv formale.

În legătură cu filosofia lui Hegel este menționată contradicția fundamentală, subliniată de clasicii marxismului dintre metoda dialectică şi sistemul idealist, dintre conceperea dezvoltării infinite şi încercarea de cuprindere a totalității într-unul dintre momentele dezvoltării. Ceea ce conduce la o dialectică mistificată. Este urmărită evoluția hegelianismului în filosofia burgheză şi imposibilitatea depăşirii în cadrul ei a limitelor idealiste. Din perspectiva dialecticii materialiste sunt apreciate apoi critic principalele contribuții ale lui Hegel din domeniul logicii dialectice, în mod special din *Fenomenologia spiritului* şi din *Ştiința logicii*. Se arată că la Hegel categoriile sunt autodeterminări ale spiritului (nu reflectări ale determinațiilor realității), respectiv ale Spiritului care creează realitatea. Categoriile reprezintă la Hegel expresii ale autoinstituirii Spiritului în identitate şi în contradicție cu sine însuşi. Unitatea şi lupta contrariilor, trecerea de la schimbări cantitative la schimbări calitative şi negarea negației nu sunt considerate ca legi obiective, ci ca descrieri ale dezvoltării categoriilor. Din cauza identificării idealiste a obiectivului cu subiectivul, dialectica descrisă de Hegel reprezintă ipostazierea dialecticii obiective a cunoaşterii şi a gândirii. Cu referință specială la raportul dintre general, particular şi singular, P. Apostol consideră că Hegel plasează generalul în sfera Ideii şi prin aceasta îi atribuie dubla calitate de a exista ipostaziat şi de a suprima particularul şi individualul.

În finalul primului volum al lucrării, autorul conchide că etapa hegeliană în constituirea logicii dialectice reprezintă un aport de însemnătate istorică mondială. Cu toate acestea, Hegel a ajuns la dificultăți care nu pot fi înlăturate decât prin considerarea dialecticii gândirii ca dialectică reflectată. De aceea înțelegerea marxist-

dialectică a logicii dialectice nu poate fi o simplă preluare a celei hegeliene, ci presupune o depășire în sensul unei creații noi pe baza contribuțiilor aduse de clasicii marxiști.

În volumul al II-lea, P. Apostol trece de la caracterul general și abstract al criticii aduse soluției hegeliene la explicitatea obiecțiilor, care se impun în lumina filosofiei marxiste. Investigația, consideră P. Apostol, răspunde unei necesități teoretice, semnalată de întemeietorii marxismului, căreia nu i s-a acordat ulterior importanța cuvenită. Prolegomena oricărei logici dialectice trebuie să cuprindă și analiza critică amănunțită a textelor hegeliene, În plus, consideră P. Apostol, trebuie respinsă, cu argumente concrete, referitoare atât la logica lui Hegel, cât și la tezele marxiste, așa-numita „hegelianizare a marxismului", considerată una dintre formele cele mai subtile ale revizionismului. Hegelianizarea marxismului cuprinde tendințele care au ca element comun reducerea dialecticii materialiste la cea hegeliană, limitând semnificația marxism-leninismului la semnificația unei școli hegeliene. Tentativele de hegelianizare a marxismului presupun:

1) denaturarea raportului complex de continuitate și discontinuitate dintre dialectica hegeliană și cea marxist-leninistă, negând în cele din urmă opoziția lor afirmată categoric de către întemeietorii marxismului și

2) subapreciază sau neagă semnificația retrogradă a idealismului hegelian și a înrâuririi sale asupra metodei dialectice, căutând să creeze impresia unei identități de poziție între Hegel și Marx.

Critica poziției hegeliene îi servește autorului ca punct de plecare pentru concluzii mai generale asupra insolvabilității idealismului în constituirea unei adevărate științe filosofice asupra gândirii. El examinează structura logică a gândirii, caracterul ei unitar, fundamentat prin teoria materialist-dialectică a reflectării, dar și posibilitatea desfășurării gândirii pe planuri diferite de funcționare, în cadrul cărora predomină aspectele formale sau cele de conținut ale gândirii, care au și determinat existența celor trei tipuri de logică elementară sau formală, simbolică și dialectică. Din cadrul logicii dialectice sunt examinate în mod special, cu referințe permanente la contribuțiile lui Hegel, problema categoriilor și problema legilor logicii dialectice. P. Apostol consideră că legile logicii dialectice sunt particularizări ale legilor generale ale dialecticii în conformitate cu formele și operațiile gândirii la care se referă.

Bibliografie

Lucrări publicate

Funcțiunea de cunoaștere a noțiunii, Editura Academiei Române, București, 1957; *Probleme de logică dialectică în filosofia lui G. W. F. Hegel*, vol. I, Editura Academiei Române, București, 1957; vol. II. Editura Academiei Române, București, 1964; *Experiment și cunoaștere*, Editura Științifică, București, 1958; *Iluzia evadării. Încercări critice asupra filosofiei burgheze contemporane*, Editura Științifică, București, 1958; *Normă etică și activitate normată*, Editura Științifică, București, 1968; *Cibernetică, cunoaștere, acțiune*, Editura Politică, București, 1969; *Educația și pedagogia în perspectivă operațională*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1969; *Viitorul*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1977.

Logica clasică şi logica dialectică la Radu Stoichiţă

Alexandru SURDU

4.1. Date biografice

Radu Stoichiță s-a născut la 14 februarie 1920 în Sibiu. Absolvent al Liceului „Gheorghe Lazăr" (1939), a urmat cursurile Facultății de litere şi Filosofie din Cluj, obținând licența în sociologie, psihologie şi filosofie (1943) la Sibiu. Printre profesorii săi cei mai apropiați au fost: Lucian Blaga, D. D. Roşca şi Dumitru Isac. A lucrat în gazetărie (1945–1948), în diplomație (1946–1948), începându-şi cariera universitară la Cluj (1950) şi apoi la Facultatea de Filosofie a Universității din Bucureşti. În ultimii ani a fost cercetător la Institutul de Filosofie al Academiei Române. A murit pe 25 noiembrie 1981.

4.2. Cercetări în domeniul logicii

A avut contribuții mai importante în logica tradițională, istoria logicii, logică simbolică şi logică dialectică, fiind şi un traducător remarcabil, mai ales din opera lui Hegel.

Specificul cercetărilor sale din domeniile logicii tradiționale îl constituie transpunerea permanentă a problemelor clasice în termenii logicii simbolice, R. Stoichiță fiind inițiatorul cercetărilor româneşti, care continuă şi astăzi, de interpretare modernă a logicii clasice şi aristotelice. Pentru a ilustra relațiile valorice ale judecăților clasice din pătratul logic, el le transmite prin formule din calculul propozițional (*La transcription du carré logique en calcul propositionnel*, 1963). Formulele obținute, fără a reprezenta asemănări structurale cu judecățile clasice, care se transcriu în calculul cu predicate, se găsesc totuşi în aceleaşi relații valorice, (*Les principes de la*

pensée dans la calcul des propositions, 1964–1965). În aceeași manieră încearcă (în colaborare cu G. N. Öffenberger să rezolve problema aristotelică a silogismelor cu premise total false prin utilizarea unei matrici din logica trivalentă, ceea ce nu s-a obișnuit până atunci în interpretarea silogisticii (*Zur Frage der Aristotelischen Begriffsbestimmung ganz falscher prämissen*, 1969). Aceste cercetări au fost continuate în Germania de către G. N. Öffenberger (*vide* articolul referitor la acesta).

Inedite s-au dovedit de asemenea încercările lui R. Stoichiță de interpretare dialectică a formelor logico-matematice. În cazul disjuncției exclusive, de exemplu, pentru ca formula cu două variabile să devină adevărată, trebuie ca una să fie adevărată și cealaltă falsă; pentru ca formula să fie falsă, trebuie ca ambele variabile să devină fie adevărate, fie false. Interpretând adevărul ca ființă, corespunzător cu ceea ce există și falsul ca neființă, ca negare a ceea ce există, se dovedește, în acest caz că adevărul reprezintă o unitate a contrariilor, a ființei și a neființei, el înglobând în formula disjuncției exclusive și falsul. Pe când falsul, ca negație a adevărului, la nivelul disjuncției exclusive, presupune fie numai adevărul, fie numai falsul, adică ființă pură, sau neființă pură, care, hegelian vorbind, sunt identice cu nimicul (*Ausschliessende Disjunkton und Einheit der Entgegengesetzten*, 1967).

În domeniul logicii simbolice a fost interesat mai mult de aspectele ei metodologice: probleme referitoare la interpretarea limbajului formalizat și a raportului dintre sintactic și semantic.

În logica dialectică, R. Stoichiță a fost interesat în mod special de interpretarea materialist-dialectică a logicii lui Hegel (*Natura conceptului în logica lui Hegel*, 1972). A optat pentru studiul conceptului la Hegel, pentru faptul că acesta este considerat principiul întregului univers, subiectul absolut sau absolutul acționând sub formă de subiect. La nivelul conceptului se poate surprinde în esență mișcarea dialectică de ansamblu pe coordonatele ei fundamentale. De la bun început, autorul constată abandonarea de către Hegel a perspectivei logico-gnoseologice – singura firească atunci când este vorba despre concept – în favoarea unei perspective net ontologice, în care conceptul este transfigurat în principiul constitutiv al realului însuși, prin abandonarea totală a funcției sale de reflectare. Ceea ce barează drumul care conduce la înțelegerea corectă a naturii conceptului. În aceste condiții autorul își propune să explice originea ipostazierii și a fetișismului care, prin însăși funcționarea lor, au anihilat posibilitatea de a surprinde esența logico-gnoseologică a conceptului.

Încă din prima parte a lucrării, în care descrie mecanismul dialectic al trecerilor de la o categorie la alta, prin autoproducerea de sine a conceptului, autorul încearcă o explicație semantico-gramaticală a procesului de inversare a raportului dintre abstract și concret, respectiv general și particular. Un adjectiv oarecare, referitor să zicem la o anumită nuanță de culoare, devine prin substantivare și articulare (din „roșu", „roșul") suportul gramatical al unei idei („ideea de roșu") care poate fi considerată prioritară față de nuanțele particulare derivabile din aceasta. Ceea ce la Hegel devine proces de producere a onticului din logic. Este discutat calificativul de „absolut", din care provine prin substantivare „absolutul". Dar adjectivul „absolut" este de origine adverbială, iar substantivul calificat de el, „începutul" este de origine verbală. Asistăm astfel la adjectivarea adverbului și la substantivizarea verbului, care devine apoi substanțializare. De la „începutul

absolut" se ajunge la „ începutul absolutului". Dar „începutul absolut" trebuie să fie al cuiva, pe când „începutul absolutului" este propriul său concept. Absolutul fiind aici conceptul. Această dublă substantivizare realizează confluenţa funcţiei adverbiale cu cea verbală, astfel încât, datorită nuanţei verbale se exprimă procesualitatea, iar datorită nuanţei adverbiale se păstrează substanţializarea procesualităţii.

În partea a doua a lucrării sunt criticate fetişismul şi ipostazierea în genere, pe baza filosofiei marxiste. Pe aceeaşi bază va încerca R. Stoichiţă abordarea unor probleme de logică dialectică la nivel categorial şi judicativ.

Se consideră că la baza mecanismului de deducţie a categoriilor în *Capitalul* lui Karl Marx (*Consideration sur la déduction dialectique des catégories dans „Le Capital" de K. Marx,* 1961) ar sta schema trecerii de la abstract la concretul logic. Efortul de a reproduce concretul pornind de la abstract începe cu descoperirea primei verigi a lanţului deductiv drept cea mai elementară formă abstractă. La Marx este vorba de forma valoare simplă, care conţine două contrarii: una „abstractă" şi una „concretă", ele trecând una în cealaltă. Procesul se completează cu înţelegerea faptului că trecerea nemijlocită este raportare la sine. Determinaţiile se raportează la sine şi, ca momente ale procesului, ele se realizează odată cu acesta. Realizarea sensului pe care îl are procesul dialectic (la nivelul producţiei şi al schimbului, pe baza unor treceri de tipul: esenţă, fenomen) semnifică realizarea conceptului de capital ca sinteză a determinaţiilor sale abstracte.

Ceva asemănător se petrece şi la nivel judicativ. R. Stoichiţă face un paralelism între dialectica formelor de valoare la K. Marx şi aşa-numita „clasificare dialectică a judecăţilor" (*Dialectica în formele de valoare şi în formele de judecată la Karl Marx*, 1967). Este vorba despre faptul că forma de valoare şi cea de judecată au aceeaşi geneză: după cum marfa se scindează pentru a-şi exprima valoarea în formă relativă şi formă echivalent, noţiunea la rândul ei se descompune în subiect şi predicat. Termenii raportaţi trebuie să exprime o identitate calitativă în ambele accepţii, economic şi judicativ, pentru faptul că au aceeaşi funcţie în contacte diferite. Este analizată în mod special dialectica formei valoare simplă în comparaţie cu dialectica judecăţilor factuale.

R. Stoichiţă a avut o contribuţie deosebită la fixarea terminologiei hegeliene în limba română, care a fost preluată şi de către ceilalţi traducători. Este vorba, în primul rând, de termenul *Sein*, care este şi titlul celei dintâi dintre cele trei secţiuni ale logicii lui Hegel.

R. Stoichiţă a făcut observaţia că în această secţiune Hegel urmăreşte în mod special „trecerea" (*das Übergehen*), ca modalitate de realizare a procesului dialectic. Contrariile nu sunt încă laturi relativ stabile, ca în secţiunea esenţei şi nici momente propriu-zise, ca la nivelul conceptului: ele *sunt* şi nu *sunt*. Din această cauză, contrariile nu au nici un fel de persistenţă, de stabilitate. Punctul de plecare este lipsit de orice determinaţie, nu are nici un reazim, nimic de care să se „ţină", pentru a se *menţine* ca el însuşi. Acesta este motivul pentru care R. Stoichiţă consideră că aici nu se poate utiliza expresia „existenţă" pentru *Sein*, căci „a exista" implică „a persista". Ceea ce există persistă în a fi ceea ce este.

Argumentarea se face în contextul gândirii hegeliene. Stoichiță adaugă, tot în legătură cu „trecerea", și deosebirea dintre *trecere* și *ceea ce este trecător.* Trecerea este procesul de schimbare a unei stări cu o altă stare, iar ceea ce este trecător este subiectul trecerii. Numai că la acest nivel nu se poate face distincția dintre subiect și predicat, obiect și proprietate etc. Căci subiectul, substratul sau obiectul trecerii ar trebui să existe, adică să fie ceva care să treacă sau nu. Iar trecerea, ca procesualitate a ceva, predicat, atribut sau proprietate, ar trebui să se raporteze și la *altceva.* Acestea sunt însă distincții existențiale, ulterioare simplului fapt de a fi, lipsit de orice altă determinație.

Trebuie adăugat și faptul că, la Hegel, apare și termenul de „existență" (*die Existenz*), în cartea a II-a, secțiunea a II-a, capitolul I, unde este vorba, într-adevăr, despre obiect. Ceea ce ar fi putut să facă inutile discuțiile. Dar termenul românesc de „ființă" mai are și neajunsul de a însemna „viețuitoare". Este motivul pentru care au apărut discuții și în legătură cu traducerea în românește a grecescului *to on.* Dan Bădărău menționa faptul că „ființă" se referă numai la ceea ce este viu. Nu poți spune despre o carte că este ființă (a se vedea nota 90, p. 65, la *Metafizica* lui Aristotel – Editura Academiei Române, București, 1965). Pe R. Stoichiță nu-l deranjează acest lucru. Dimpotrivă, el consideră că unitatea dialectică dintre ființă și neființă și trecerea lor una în cealaltă, este o unitate *vie*, pe care o exprimă termenul românesc.

În genere, R. Stoichiță a tradus lucrări care îl interesau și despre care s-a simțit dator să scrie. Acesta este cazul și în legătură cu traducerea lucrării *Despre relație* a lui Titu Maiorescu – considerată ca teza de doctorat a acestuia de la Universitatea din Giessen (*Despre dizertația filosofică a lui Titu Maiorescu, Relația,* 1981).

În legătură cu traducerea, el considera că, fără arhaizări, dar și fără modernizări forțate, textul românesc trebuie să adopte un stil elevat, pe măsura exigențelor lui Maiorescu. „Nu ne îndoim că așa scria gândind și gândea scriind Titu Maiorescu, și acest lucru noi, traducând, nu l-am uitat nici o clipă. Și nu l-am uitat, deoarece, aici se manifestă limpede afirmarea fermă a raționalității și implicit alungarea fără milă a *beției de cuvinte* din vorbire, precum și a încâlcirii din gândire, însoțitoarea ei credincioasă".

Stoichiță se referea însă la conținutul lucrării lui Maiorescu, numărându-se printre primii ei exegeți. Relația, afirmă el, este considerată de către Maiorescu, categoria fundamentală a filosofiei. Orice cunoștință, fiind enunțare a ceva despre ceva, ia forma judecății ei și, ca atare, este prin excelență relație. O a doua teză se referă la faptul că singurele cunoștințe adecvate autenticei aprehensiuni a realului sunt cele de ordin științific, de unde urmează că numai ele vizează autenticul real. În acest chip, cele ce fac parte din adevăratul domeniu al realului sunt net separate de cele supuse doar hazardului și constituie, ca atare, obiect al simplei impresii trecătoare. Numai ce văd cu ochii minții este sustras din domeniul părelnicului, dobândind natură de idee. La acestea, Stoichiță mai adaugă o a treia teză. Dată fiind

absoluta distincţie dintre idee şi simpla impresie, ideea, pentru a fi într-adevăr idee, trebuie să nu fie de loc afectată de jocul schimbător al hazardului. Dar, de această independenţă se bucură numai relaţia în absoluta ei puritate. De pildă, ideea de egalitate nu poate fi în nici un fel viciată de natura celor ce există în relaţie, respectiv o anumită egalitate poate fi eronată, dar gândul, ideea egalităţii nu e tulburată prin aceasta. În acest sens, ideea de relaţie în genere se manifestă la nivelul raţionalităţii care stă la baza întregii filosofii a lui Maiorescu.

Radu Stoichiţă explică în felul acesta, pe baza ideii de relaţie, construcţia sistemului disciplinar filosofic al lui Titu Maiorescu. Este suficient, considera Stoichiţă, să pornim de la relaţia cea mai simplă şi să vedem până unde îşi extinde ea acţiunea. Ajunşi aici, va apare o nouă relaţie, care se va dovedi a fi potrivită unui nou domeniu de investigaţie, domeniu până la pragul căruia ne-a şi condus relaţia anterioară. Trecând din relaţie în relaţie, vom străbate întregul domeniu al filosofiei şi, totodată, vom obţine în ordinea lor, domeniile specifice diverselor discipline filosofice, fiecăruia dintre acestea corespunzându-i un anumit tip de relaţie. Ceea ce înseamnă, în viziunea lui R. Stoichiţă, o modalitate *deductivă* de expunere a disciplinelor filosofice. Nu este vorba de o simplă alăturare a acestora. Dimpotrivă, pornind de la un criteriu unic, relaţia, ne asigurăm, prin parcurgerea şirului de relaţii, de necesitatea existenţei fiecărei discipline filosofice, de necesitatea succesiunii lor într-o anumită ordine.

O preocupare constantă a lui R. Stoichiţă a fost în legătură cu dialectica. L-a interesat dialectica în genere şi istoria dialecticii, în mod special dialectica hegeliană şi cea marxistă. (*Le rapport entre la dialectique hegelienne et la dialectique marxiste*, 1976).

Unul dintre principalele aspecte ale raportului dintre sistemul hegelian şi filosofia marxistă se referă la relaţia care există între cele două tipuri de dialectică. După R. Stoichiţă, este vorba de două tendinţe referitoare la această relaţie. Prima constă în hegelianizarea lui Marx şi se bazează pe ideea tipic hegeliană a progresului predeterminat. Se încearcă demonstrarea faptului că, în dialectica lui Marx, ideea de progres nu ar fi altceva decât adoptarea tezei lui Hegel despre unicitatea sensului dezvoltării. Această teză este respinsă pentru faptul că, la Marx, deşi nu apare aşa-numitul „empirism dialectic", adică reducerea dialecticii la aspectele minore accidentale, legate de anumite evenimente concrete, este promovată totuşi *aplicarea* empirică a metodei dialectice, deci respingerea implicită a independenţei dialecticii de orice aplicare. A valabilităţii sale universale şi independente de orice alte condiţii. Pentru Marx, aplicarea dialecticii nu presupune o schemă prestabilită, ci, dimpotrivă, presupune descoperirea dialecticii în natura faptelor, prin respectarea unor simple consideraţii metodologice.

Tendinţa de a-l marxiza pe Hegel constă, după R. Stoichiţă, în tentativa de a pune în lumină, ca determinant pentru dialectică, un aspect închis, esoteric al doctrinei lui Hegel, şi anume aspectul gnoseologic. În acest mod se încearcă elu-

darea extensiunii sofistice a metodei dialectice, substituindu-i necesitatea, ordinea metodologică de concepere a categoriilor ca atare. Mai explicit: sistemul hegelian ar fi un model ideal, deci o construcție gnoseologică tipică, în cadrul căreia determinațiile categoriale ar fi duse până la ultima consecință, ceea ce nu s-ar putea realiza la nivelul empiric al faptelor reale, supus prin natura lui imperfecțiunii inerente a accidentalului.

De această tendință sunt legate, în fond, și anume variante de traducere ale terminologiei hegeliene, despre care vorbea R. Stoichiță. Traducerea termenului *Sein* prin „existență" presupune plasarea discuției metodologice pe plan gnoseologic. Normal se pleacă de la obiect către subiect, de la existență către gândire. Or, aceasta este o direcție materialistă despre interpretare a cunoașterii, care nu-i era proprie lui Hegel. Identificarea clasică a gândirii cu ființa, plasează începutul logicii hegeliene la nivelul gândirii, ce-i drept, a unei gândiri obiective, a ideii absolute. Este și motivul pentru care Hegel considera ființa ca determinare a Absolutului.

Bibliografie

Lucrări publicate

Natura conceptului în logica lui Hegel, București, Editura Științifică, 1972, 183 p. (Logos); *Curs de logică simbolică. Partea I: Calculul propozițional*, București, Centrul de multiplicare al Universității, 1975, 96 p.; *Considerații despre lupta dintre dialectică și metafizică în istoria logicii*, în: „Studii de materialism dialectic", București, Editura Academiei Române, 1960, p. 143–168; *Dialectica în formele valoare și în formele de judecată la Karl Marx*, în vol.: *„Capitalul" lui Marx și contemporaneitatea. 100 de ani de la apariția „Capitalului"*, București, Editura Politică, 1967, pp. 203–245; *Considerații despre limbajul formalizat*, în: *Probleme de logică*, vol. I, București, Editura Academiei Române, pp. 139–143; *Limbajul formalizat – raportul dintre semantic și sintactic*, în: *Probleme de logică*, vol. II, București, Editura Academiei Române, 1970, pp. 153–179; *Demonstrație și teorie. Note asupra raționalismului lui Platon și Aristotel*, în: *Probleme de logică*, vol. VII, București, Editura Academiei Române, 1977, pp. 145–153; *Despre dizertația filosofică a lui Titu Maiorescu „Relația"*, în: Titu Maiorescu, *Scrieri din tinerețe*, Editura „Dacia",Cluj-Napoca, 1981, pp. 352–378; *La moartea lui Bergson*, în „Curțile dorului", 1, nr. 2–4, 1941, pp. 95–98; *Dialectica în „Caiele filosofice" de V. I. Lenin*, în „Cercetări filosofice", 4, nr. 2, 1957, pp. 7–22; *Considerații despre lupta dintre dialectică și metafizică în istoria logicii*, în „Cercetări filosofice", 4, nr. 6, 1957, pp. 155–175; *Problema continuității și discontinuității în primele două apariții ale lui Zenon în legătură cu mișcarea*, în „Analele Universității «C. I. Parhon», seria Științe sociale", nr. 8, 1957, pp. 65–74; *Marx și actualii lui critici hegelieni*, în: „Cercetări filosofice", 5, nr. 2, 1958, pp. 59–68; *La apariția primei reviste de logică din țara noastră: „Acta logica"*, în: „Cercetări filosofice", 6, nr. 3, 1959, pp. 144–153; *Cu privire la raporturile dintre gnoseologie, logică și psihologie*, în: „Revista învățământului superior", 2, nr. 1, 1960, pp. 11–25 (în colab.); *Consideration sur la deduction dialectique des categories dans „Le capital" de K. Marx*, în: „Analele Universității «C. I. Parhon», seria Acta logica", 6, nr. 4,

1961, pp. 95–101; *Problema raportului dintre categoriile de calitate şi calitate în analiza formei valoare simplă*, în: „Cercetări filosofice", 8, n. 5, 1961, pp. 1175–1179; *Cu privire la unele proprietăţi ale operatorilor logici în calculul propoziţional*, în: „Cercetări filosofice", 10, nr. 2, 1963, pp. 349–368 (în colab.); *La apariţia „Logicii" lui Hegel în româneşte*, în: „Cercetări filosofice", 10, nr. 6, 1963, pp. 1307–1325; *La transcription du carre logique en calcul propositionnel*, în: „Analele Universităţii Bucureşti «C. I. Parhon», seria Acta Logica", 6, nr. 6, 1963, pp. 145–162; *Interpretarea unui enunţ non-numeric de tip godelian*, în: „Revista de filosofie", 11, nr. 2, 1962, pp. 195–200; *Douăzeci de ani de dezvoltare a logicii în ţara noastră*, în: „Revista de filosofie", 11, nr. 4, 1964, pp. 521–527 (în colab.); *Les principes de la pensee dans le calcul des propositions AN, CN*, în: „Analele Universităţii Bucureşti «C. I. Parhon», seria Acta logica", 7–8, nr. 7–8, 1964–1965, pp. 189–192 (în colab.); *Bemerkurgen zur Erkenntnisfunktion der Materialen Implication*, în: „Revue roumaine des sciences sociales, serie de Philosophie et Logique", tome 10, nr. 2, 1966, pp. 125–137; *Ausschliessende Disjunktion und die Einheit der Entgegengesetzten*, în: „Revue roumaine des sciences sociales, serie de Philosophie et Logique", t. 11, nr. 1, 1967, pp. 53–57; *Consideraţii despre structura logică a formei valoare totală în „Capitalul"*, în: „Revista de filosofie", 14, nr. 8, 1967, pp. 817–824 (în colab.); *Fetişismul mărfii şi analiza rădăcinilor logic-gnoseologice ale idealismului*, în: „Revista de filosofie", 15, nr. 2, 1968, pp. 185–187; *Der Wahrheitsbegriff. Beziehung der zweiwertigen zur mehrwertigen Logik*, în: „Analele Universităţii Bucureşti «C. I. Parhon», seria Acta logica", 11, nr. 11, 1968, pp. 75–83; *Logica matematică şi problema metodei logico-formale de investigaţie*, în: „Revista de filosofie", 16, nr. 6, 1969, pp. 693–701; *Zur Frage der aristotelischen Begriffsbestimmung ganz falscher Prämissen*, în: „Analele Universităţii Bucureşti «C. I. Parhon», seria Acta logica" (lucrările colocviului „La modalite du jugement chez Aristote et dans la logique moderne", Braşov, 1969), 12, nr. 12, 1969, pp. 145–151 (în colab.); *Colocviul „Modalitatea judecăţii la Aristotel şi în logica modernă"*, (Braşov, 1969), în: „Revista de filosofie", 17, nr. 1, 1970, pp. 115–118 (în colab.); *Schimb deschis, constructiv, de idei. Al VI-lea Congres internaţional de logică, metodologie şi filosofia ştiinţei* (Bucureşti, 20 aug.–4 sept. 1971, în: „România literară", 4, nr. 37, 1971, p. 29; *Raţionalismul în trecut şi azi*, în: „Revista de filosofie", 19, nr. 5, 1972, pp. 645–647; *Relaţia asertoric-modal-deontic*, în: „Revista de filosofie, 21, nr. 3, 1974, pp. 305–319; *Meditaţii asupra infinitului, indefinitului şi lucrului în sine la Kant*, în: „Revista de filosofie", 21, nr. 6, 1972, pp. 720–725; *Relaţii despre sinceritate*, în: „Tribuna", 18, nr. 36, 1973, p. 3; *Démonstration et théorie. Remarques concernant le rationalisme chez Platon et Aristote*, în: „Revue roumaine des sciences sociales, serie de Philosophie et Logique", tome 19, nr. 1, 1975, pp. 17–25; *Reflecţii asupra raportului dintre principiul logic al contradicţiei şi construcţia dialectică*, în: „Revista de filosofie", 22, nr. 4, 1975, pp. 464–472; *Promovarea spiritului novator*, în: „Contemporanul", nr. 11, 1975, p. 1, 2; *Temeiul gândirii materialist dialectice*, în: „Contemporanul", nr. 30, 1975, p. 1, 2; *Le raport entre la dialectique hegelienne et la dialectique marxiste. Reflexions critiques a propos de l'hegelianisme*, în: „Revue roumaine des sciences sociales, serie de Philosophie et Logique", 20, nr. 2, 1976, pp. 103–110; *Reflecţii filosofice asupra conchiderii în silogism*, în: „Revista de filosofie", 23, nr. 5, 1976, pp. 579–581; *Autoconstrucţia personalităţii*, în: „Scânteia tineretului", 35, nr. 9201, 3 martie 1979, pp. 1, 4; *Viziunea filosofică a lui Athanase Joja*, în: „România literară", 12, nr. 22, 1979, p. 8; *Existenţialismul, natura şi semnificaţia lui actuală*, în: „Transilvania", 8, nr. 10, 1979, pp. 6–8.

Traduceri

Ludwig Feuerbach, *Esența creștinismului*, București, Editura Științifică, 1961 (în colab.); G.W.F. Hegel, *Enciclopedia științelor filosofice*. Partea întâi: *Logica*. București, Editura Academiei Române, 1962 (în colab.); G.W.F. Hegel, *Prelegeri de filosofie a istoriei*, București, Editura Academiei Române, 1968 (în colab.); Georg Lukács, *Ontologia existenței sociale*, București, Editura Politică, 1975 (în colab.); Titu Maiorescu, *Relația* (Teză de doctorat), în vol.: Titu Maiorescu, *Scrieri din tinerețe*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1981, pp. 85–136; *Aforisme etice, estetice și critice*, în: idem, *ibidem*, pp. 322–340; *Despre ideile teleologice fundamentale ale herbartianului C. S. Cornelius*, pp. 341–350.

V

ISTORIA LOGICII ŞI LOGICĂ SISTEMATICĂ

Logică clasică şi logică dialectică la Dan Bădărău

Ştefan-Dominic GEORGESCU

1.1. Date biografice

Dan Bădărău s-a născut la Iaşi, pe 6 decembrie 1893. A făcut studiile secundare la Paris, la liceul „Saint Louis" susţinându-şi, în 1912, examenul de bacalaureat. Studii superioare a făcut la Iaşi, unde şi-a luat, în 1917, licenţa în drept şi la Paris, unde ia licenţa în litere în 1919. În primul război mondial este decorat la Mărăşeşti. Între 1921 şi 1925 este secretar general al Delegaţiei Române la Comisia de reparaţii. Îşi susţine examenul de doctorat la Sorbona, în 1924, unde are o teză intitulată *Essai sur la pensée* şi o lucrare secundară numită *Un systeme matérialiste metaphysique en XIX siècle. La philosophie de Basile Conta.* Ţine cursuri de logică la Facultatea de Litere şi Filosofie a Universităţi din Iaşi, fiind conferenţiar între 1926 şi 1938 şi profesor între 1938 şi 1949. Din 1949 este cercetător ştiinţific la Institutul de Istorie din Bucureşti (până în 1964) şi apoi la Centrul de Logică al Academiei Române (între 1964–1968, perioadă în care a fost şef de secţie). În 1963 a fost ales membru corespondent al Academiei Române.

1.2. Principalele contribuţii

Dan Bădărău a avut o activitate profesională vastă, fiind preocupat de discipline şi teme filosofice foarte variate, de la metafizică, logică şi teoria cunoaşterii până la istoria filosofiei şi psihologie. A fost un raţionalist, descendent

al tradiției maioresciene[1]. Domeniul predilect de cercetare l-a constituit logica, de care s-a preocupat pe parcursul întregii sale activități. A fost adeptul logicii tradiționale, dar nu a desconsiderat logica simbolică sau pe cea dialectico-speculativă. De fapt, a încercat să arate importanța stabilirii unor relații strânse între aceste trei tipuri de logică, susținând că fiecare dintre ele are un rol bine determinat şi că ignorarea uneia are consecințe negative asupra logicii în ansamblul său. Dan Bădărău a vorbit despre o logică dialectică, pe care nu a elaborat-o, dar a folosit-o în interpretările pe care le dă scrierilor aristotelice, mai ales *Categoriilor*. Opera Stagiritului a avut o influență semnificativă asupra concepției lui Dan Bădărău, foarte multe dintre studiile sale având teme preluate din filosofia lui Aristotel, sau fiind sub influența acestuia.

Istoria filosofiei a fost un alt domeniu de cercetare preferat de Dan Bădărău. A elaborat studii despre Aristotel, Pascal, Newton, d'Holbach, Montesquieu, Montaigne, Locke, Condillac, Schopenhauer, Charles Fourier, Vasile Conta şi Theodor Diamand şi monografii ample despre Dimitrie Cantemir şi Leibniz. A tradus lucrarea *Sistemul naturii* a lui d'Holbach şi a elaborat studii introductive ala unele ediții ale operelor lui Aristotel, Leibniz, Locke, Condillac, Montesquieu, Montaigne. Ulterior, aceste studii au fost reunite în volumul *Din istoria filosofiei universale*[2]. A alcătuit şi un studiu mai amplu despre contribuțiile româneşti la filosofia naturalistă. A publicat studii în mai mult lucrări colective (*Philosophes roumaines contemporains*, *Studii de materialism dialectic*, *Recherches sur l'Organon*). A fost colaborator la „Revista de filosofie", „Viața Românească", „Revue philosophie de la France et de l'etrangere", „Minerva", „Însemnări ieşene", „Ethos", „Cercetări filosofice", „Analele Academiei Române", „Acta logica", „Analele Universității «C. I. Parhon»", „Iaşiul literar", „Analele Universității Bucureşti", „Revue roumaine des sciences sociales", „Probleme de logică". În cadrul concepției sale despre istoria filosofiei o permanență o constituie utilizarea dialecticii hegeliene şi marxiste în interpretarea concepțiilor filosofice abordate.

Dan Bădărău s-a ocupat şi de metafizică, susținând, în prima parte a creației sale, monismul spiritualist şi criticând dualismul şi monismul materialist[3]. Ulterior s-a dovedit un adept al naturalismului şi materialismului dialectic de factură marxistă, fapt care se află în concordanță cu considerațiile sale prioritare la logica dialectică. În ce priveşte teoria cunoaşterii a fost, de la bun început, un adept al realismului, iar în psihologie a criticat concepția asociaționistă şi a susținut dualismul fizic–psihic, argumentând în favoarea distingerii acestor două planuri. A elaborat şi unele studii de metafilosofie, în care a pledat pentru stabilirea unor relații clare între ştiință şi filosofie refuzând reducționismul şi arătând necesitatea fixării unui concept precis al filosofiei şi a unui domeniu bine delimitat al acesteia.

---

[1] Alexandru Surdu, *Contribuții româneşti în domeniul logicii în secolul XX*, Bucureşti, Editura Fundației „România de mâine", 1999, p. 10; Anton Dumitriu, *Istoria logicii*, vol. IV, Bucureşti, Editura TEHNICĂ, 1998, p. 326.

[2] Bucureşti, Editura Ştiințifică şi Enciclopedică, 1983.

[3] Vezi *Cele două monisme*, în „Revista de filosofie", 1934.

În ansamblul său, concepţia lui Dan Bădărău a evoluat de la o perspectivă raţionalist-idealistă – în unele lucrări de tinereţe – la una naturalistă şi materialist-dialectică, în perioada târzie a creaţiei sale. În majoritatea interpretărilor şi contribuţiilor personale de după 1944 valorifică perspectiva materialist-dialectică, şi aceasta mai ales în ce priveşte logica – domeniu predilect al activităţii sale – în cadrul căreia a susţinut necesitatea interpretării dialectice a logicii tradiţionale.

Pe parcursul întregii sale opere, Bădărău a fost interesat mai ales de logica clasică, dar şi de relaţia ei cu alte tipuri de logici: logica matematică şi logica dialectică. Prima dintre ele – cea matematică – prin utilizarea simbolismului conferă claritate şi precizie. Totuşi, există riscul ca supralicitarea logicii simbolice să conducă la un formalism gol. Prin formalism gol se înţelege abandonarea conţinutului, adică „magia semnelor" cum o numeşte Bădărău, sau mai precis, supraevaluarea aspectelor extensionale (care ţin de sfera conceptelor) şi abandonarea treptată a celor intensionale (care ţin de conţinutul conceptelor)[4]. În logica simbolică propoziţiile logice par a fi forme goale, private de conţinut, care îşi pot primi conţinutul de oriunde[5]. Formalismului logicii simbolice – pe care Bădărău nu încearcă să o elimine, ci numai să-i arate limitele – autorul român îi opune o perspectivă ce are ca element important ideea că logica tradiţională a fost prea repede abandonată în favoarea logicii simbolice. Astfel, unele probleme ce păreau a fi exclusiv de domeniul logicii simbolice sunt revendicate pentru domeniul logicii tradiţionale. Bădărău se referă la o logică a „formelor pline", propunând ca exemplu logica hegeliană care ar deschide calea către o logică a materialismului dialectic, aceasta din urmă nefiind ameninţată de pericolul formalismului gol. Noul tip de logică ar cuprinde logica simbolică şi pe cea clasică, (Bădărău nu precizează dacă acestea ar fi momente ale logicii dialectice, în maniera lui Hegel, sau în ce fel cele două tipuri de logică ar fi părţi al logicii dialectice; aceasta probabil din pricină că el nu a elaborat niciodată o logică dialectică, ci a folosit doar dialectica în interpretarea unor opere filosofice sau în tratarea unor anumite teme), logica clasică având rolul de a feri logica simbolică de alunecare spre formalism. Logica dialectică ar avea rolul de a îmbina aspectul formal (tautologic şi imobil) cu cel de conţinut (dinamic şi instructiv). Cu această ocazie, Bădărău introduce şi un concept specific acestui tip de logică: este vorba despre *raţionamentul a fortiori*[6]. Deducţia, care în logica tradiţională şi simbolică era considerată necreativă, este, potrivit autorului român, un demers cu valenţe creative. Ea este şi tautologică şi creativă, aceste două caracteristici nefiind în opoziţie, din vreme ce se referă la planuri distincte: tautologia ţine de planul formal, iar creativitatea de planul conţinutului. În logica dialectică raţionamentul *a fortiori* este tautologic, dar nu în sens formalist. Tautologia la nivel exclusiv formal (în logica simbolică) se bazează pe ceea ce Bădărău numeşte principiul identităţii abstracte, în timp ce la nivel dialectic este fundamentată pe principiul identităţii concrete[7]. În raţionamentul exclusiv formal trebuie păstrată identitatea abstractă a entităţilor logice: la nivel formal procesul

[4] Dan Bădărău, *Critica unor concepţii idealiste despre structurile logice*, în „Cercetări filosofice", nr. 3, 1959.

[5] În programul formalist al lui Hilbert, simbolul poate sta pentru orice.

[6] *La tautolgie deductive – le raissonement a fortiori*, în *Scrieri alese*, vol. III.

[7] *Ibidem*.

logic nu va putea astfel progresa cu nimic dacă trebuie să rămână tautologic. Toate concluziile trebuie să decurgă din premise, iar orice nou enunț nu ar trebui să depăşească ceea ce este deja cuprins în premise. Însă în cazul raționamentului *a fortiori* din logica dialectică, între condiție şi condiționat există nu numai o relație formală, ci şi una de conținut[8]. La nivel formal, raționamentul *a fortiori* este tautologic; la nivelul conținutului, acesta este creativ. În plus, condiția şi condiționatul sunt legate şi prin faptul că începutul lanțului deductiv este solicitat de sfârşitul acestuia, care este pus de la bun început. Se pare, deci, că tocmai condiționatul este cel care îşi dă condițiile pentru realizarea sa. Această manieră de abordare aminteşte de logica hegeliană, în care finalul procesului dialectico–speculativ este dat, în mod abstract, chiar de începutul procesului. Procesul logic îşi păstrează caracterul creativ din vreme ce, pe parcursul acestuia, sunt găsite legături formale, dar mai ales de conținut între condiție şi condiționat. Maniera în care Bădărău explică acest tip de logică se potriveşte cu unele perspective asupra modului în care se desfăşoară cercetarea ştiințifică pe baza unei ipoteze care trebuie dovedită şi are rol de condiționat, deşi este dată de la început – sunt selectate anumite fapte care să o confirme sau nu. Faptele au rolul de condiție care influențează condiționatul, dar sunt, la rândul lor influențate de acesta. De altfel, logica dialectică schițată de Dan Bădărău are şi rolul de a fi utilă cercetării ştiințifice.

Acestea sunt coordonatele principale ale concepției lui Bădărău despre tipurile de logică. Totuşi, majoritatea studiilor sale au ca subiect teme ce țin de logica clasico-tradițională, chiar dacă uneori abordarea este de tip dialectic. Principalele aspecte abordate de autorul român sunt formele logicii clasice – noțiunea, judecata, silogismul –, categoriile, definiția, negația logică şi modalitățile.

Cea mai originală contribuție a lui Dan Bădărău în domeniul logicii o constituie interpretarea dată de el tabloului categorial al lui Aristotel[9]. Problema care se cerea soluționată era legată de metoda folosită de Stagirit pentru a găsi cele zece categorii. Interpretarea cea mai comodă – dar nefilosofică, prin urmare nepotrivită pentru un gânditor ca Aristotel – ar fi că acestea sunt adunate laolaltă, fără nici un fir conducător şi fără nici o sistematizare. Immanuel Kant îi reproşează lui Aristotel, în *Critica rațiunii pure*, faptul că a adunat aceste categorii fără a preciza principiul sau regula folosite. Potrivit lui Kant, Aristotel le-ar fi „adunat în grabă" şi nu numai că nu a precizat principiul folosit, dar nici măcar „nu avea un principiu"[10]. Dan Bădărău nu se referă la aceste aspecte, ci încearcă o abordare filosofică a problemei. Prin urmare, el presupune că Aristotel a avut o metodă – presupoziție plauzibilă, Aristotel fiind, totuşi, foarte pedant în gândire şi doritor să nu lase nici o problemă nelămurită – şi încearcă să o identifice. Înaintea sa, Adolf Trendelenburg propusese o interpretare

[8] Dan Bădărău se referă la o anumită tensiune ce există între formă şi conținut (materie) în cazul logicii formale. Depăşirea acestei tensiuni ar reprezenta trecerea către logica dialectică. Vezi *L'individuel chez Aristote*, Paris, Editions Boivin, 1926.

[9] Constantin Noica arată că nu există, în afara interpretării lui Trendelenburg, o altă încercare mai originală decât cea a lui Bădărău de a găsi metoda folosită de Aristotel pentru a decela cele zece categorii. Vezi Constantin Noica, *Pentru o interpretare a Categoriilor lui Aristotel*, în *Probleme de logică*, vol. I, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1968.

[10] Immanuel Kant, *Critica rațiunii pure*, Bucureşti, Editura Iri, 1995, trad. Nicolae Bagdasar, p. 113.

îndrăzneaţă: categoriile lui Aristotel sunt, de fapt, categoriile limbii greceşti. Deci, categoriile provin din gramatica grecească. Bădărău aduce două critici acestei perspective: în primul rând, gramatica grecească are mai multe părţi de câte se regăsesc în tabloul categorial aristotelic. Mai mult, chiar, dacă nu acceptă teza lui Trendelenburg, Aristotel pare nu numai să fi ignorat aceste părţi, dar să le fi ignorat, dintre acestea, şi pe unele extrem de importante. Dan Bădărău găseşte puţin plauzibilă această situaţie, teză ce poate fi susţinută şi de faptul dovedit că Aristotel s-a ocupat şi de gramatică, retorică şi oratorie. Nu este imposibil, dar este extrem de improbabil ca Aristotel să nu fi ştiut sau să fi subevaluat cu bună ştiinţă importanţa unor părţi ale gramaticii greceşti. În al doilea rând, Dan Bădărău îşi exprimă îndoiala cu privire la unele similitudini care se fac între categoriile gramaticale şi cele aristotelice, deşi nu precizează clar în ce constau aceste îndoieli. Acestea două sunt argumentele sale pentru a justifica necesitatea unei alte interpretări a tabloului categorial lăsat de Aristotel.

Autorul român ne spune, practic, că Aristotel nici nu a procedat empiric, nici nu a recurs la gramatică. Stagiritul ne-a spus ce sunt categoriile: sunt genurile sau atributele de fiinţă cele mai generale. Dar care sunt şi de ce tocmai acestea, iar mai apoi care este metoda folosită pentru a le găsi, Aristotel nu mai precizează. În plus, afirmă Bădărău, consideraţiile aristotelice privitoare la categorii nici nu au un caracter sistematic, ca de exemplu cele despre silogism[11]. Categoriile lui Aristotel nu alcătuiesc, în ansamblul lor, un sistem, dar nici nu sunt disparate şi adunate fără nici o regulă. Autorul român critică, de această dată, alte maniere de a construi tablouri categoriale, referindu-se la Platon, Kant şi Hegel. În cazul lui Platon, categoriile, de fapt genurile supreme, sunt independente. Fiinţa e separată de cele două cupluri dialectice formate din Identitate–Alteritate şi Stare–Mişcare. În cazul lui Kant, între categorii nu există nici un fel de trecere, ele par a fi separate. Kant afirmase că fiecare a treia categorie este sinteza primelor două, dar că acest fapt nu o face să fie un act mai puţin originar al intelectului. Între categorii nu par să existe legături, la fel cum nu pare a exista un fir deductiv. Acest fapt îl face pe Bădărău să afirme că aceste categorii nu au un resort interior şi că, de fapt depind de judecăţile logice care le condiţionează. Argument puternic, din vreme ce Kant însuşi consideră că aceste categorii reprezintă predicate ale unor judecăţi posibile. Îndoiala autorului român privitoare la „resortul interior" al categoriilor pare îndreptăţită: el nu sunt autonome, ci depind de judecăţile logice, prezentate de Kant chiar înaintea tabloului categorial. Ori, dacă aceste concepte sunt acte originare ale intelectului, ele nu ar trebui să depindă aşa de mult de nişte structuri logice. Această ultimă afirmaţie vine şi ea în spijinul autorului român. Bădărău se referă şi la Hegel, la care există trecere între categorii, deci şi o structură sistematică. Hegel deduce categoriile, dar în lanţul categorial există şi continuităţi generate, spune filosoful român, de structura triadică. Neîndoielnic, Hegel a absolutizat triada, ceea ce l-a condus adeseori la aşa numitele sofisme metodologice[12].

---

[11] Vezi Dan Bădărău, *Categoriile lui Aristotel*, în *Scrieri alese*, vol. I.

[12] Pentru lămuriri, vezi Alexandru Surdu, *Filosofia modernă*, Bucureşti, Editura Paideia, 2002, p. 169 şi *passim*.

Dan Bădărău consideră că Aristotel a dispus de un principiu dialectic în elaborarea tablei categoriilor, dar nu l-a formulat explicit şi l-a încălcat deseori. Dintre cele zece categorii cel puţin şase se pot grupa în diade dialectice: cantitate–calitate, spaţiu–timp, acţiune–pasiune. Aceste categorii alcătuiesc un nucleu tare al tabloului. Dintre celelalte patru rămase, substanţa, afirmă Bădărău, reprezintă o reminiscenţă platonică. Ea ar fi analogul Fiinţei, care este primul gen suprem dintre cele cinci prezente în dialogul *Sofistul*. Substanţa nu are un loc între celelalte categorii, ea nefiind atribut, precum sunt toate celelalte, ci subiect; nu se spune despre celelalte, ci acestea toate despre ea. Mai mult substanţa este izolată de restul categoriilor, neadmiţând contrariu. Dacă Aristotel a folosit un principiu dialectic – ceea ce este destul de probabil dacă sunt avute în vedere cele trei diade – atunci el n-ar fi trebuit să introducă în tabloul categorial ceva ce nu admite contrariu, adică nu poate forma o diadă. Bădărău caută, însă, o posibilitate de a pune substanţa în legătură cu o altă categorie. Este vorba despre relativ. Acesta nu formează un cuplu dialectic cu substanţa, dar este în legătură cu substanţa, dacă aceasta este considerată ca absolut. Oricum acest cuplu substanţă – relativ este mai puţin reprezentativ pentru metoda lui Aristotel. În plus, categoriile relativului, posesiei şi poziţiei strică unitatea tabloului şi sunt deseori abandonate de Stagirit. Ultimele două sunt mai amănunţit tratate de Bădărău[13]. Ele par a duce cu sine unele dificultăţi, din vreme ce au domenii sau zone comune cu alte categorii. Ba mai mult, întreg domeniul poziţiei, de pildă, ar părea anexat la alte categorii (calitate, relativ şi cantitate). Această categorie poate aduce cu sine şi scindări în alte categorii, afirmă Bădărău. Toate aceste aspecte nu au neapărat conotaţii negative, adică nu reprezintă o critică la adresa lui Aristotel. Prin ele sunt deschise probleme importante, cum ar fi aceea a comunicării intercategoriale: sunt categoriile genuri supreme de Fiinţă care nu au nimic în comun? au ele părţi comune? În plus, susţine Bădărău, la o cercetare mai atentă a tabloului categorial se observă că nu toate categoriile sunt originare, ci unele sunt secundare, mai îndepărtate de grupul major şi altfel grupate. De fapt, se constată că împărţirea în diade nu este strictă, deoarece categoriile pot fi grupate şi altfel. Un argument oferit de autorul român este că această diadă are un statut nu foarte stabil din pricină că la Aristotel nu avem de-a face cu acoperire perfectă între logic şi ontologic. Stagiritul face deseori schimbări de planuri, ceea ce generează schimbări de interpretare[14]. Deşi diadele dialectice sunt izolate, totuşi, fiecare dintre ele vădeşte coprezenţa a două concepte care se coordonează reciproc. Acest fapt dovedeşte că gândirea greacă – şi cea aristotelică prin excelenţă – era una a cuplurilor opozitive. Se pare, deci, că aşa cum spune şi Constantin Noica[15], Aristotel, în alcătuirea tabloului categorial, a acţionat în virtutea unei dialectici naturale, foarte firească pentru gândirea greacă a acelei perioade. Este exact ceea ce susţine şi Dan Bădărău, când afirmă că motorul care susţine demersul Stagiritului este presentimentul unei logici dialectice.

---

[13] Vezi Dan Bădărău, *Cu privire la categoriile lui Aristotel. Addenda*, în „Revista de filosofie", nr. 3, 1965.

[14] Idem, *Cuplul dialectic în logica lui Aristotel*, în „Revista de filosofie", nr. 8, 1965.

[15] *Op. cit.*

O altă temă importantă ce se regăseşte tratată amănunţit în operele lui Dan Bădărău o reprezintă formele logicii tradiţionale – noţiunea, judecata şi silogismul. Prin intermediul acestor forme, logica tradiţională – care nu are un caracter exclusiv formal – are rolul de a reflecta aspectele lumii. Dan Bădărău apreciază, deci, că logica tradiţională face apel la forme de reflectare diferite de formele logicii simbolice şi de cele ale logicii speculative[16]. Astfel, noţiunea sau conceptul nu se reduce la aspectul său simbolico-lingvistic sau convenţional; ea nu este arbitrar constituită[17], ci rezultatul activităţii de cercetare ştiinţifică prin intermediul căreia se caută elemente generale pe care realitatea le înfăţişează. Gândirea care reflectă această lume obiectivă, şi o face prin intermediul noţiunii sau conceptului, reprezintă actul prin care obiectul este surprins în esenţa sa. Căutarea acestei esenţe reprezintă chiar definiţia care, prin faptul că nu este arbitrară, are caracter de obiectivitate, fiind cea prin care esenţa reală a lucrului este reflectată în gândire. În procesul elaborării definiţiei intervine cercetarea ştiinţifică propriu-zisă, prin care trebuie precizate cât mai clar atât sfera cât şi conţinutul noţiunii. După cum se observă, cel puţin la acest nivel, ştiinţa şi logica (în calitate de disciplină filosofică, deci logica în accepţia tradiţională, nu simbolică, aceasta din urmă având tendinţa să se separe de filosofie) sunt în strânsă legătură, idee care oglindeşte convingerea lui Bădărău că ştiinţa şi filosofia trebuie să se angajeze într-un dialog cât mai eficace pentru ambele. Revenind la problemele legate de sfera şi conţinutul noţiunii, trebuie precizat că din moment ce demersul ştiinţific nu este încheiat, pe măsură ce ştiinţa progresează, noţiunile de care dispunem câştigă permanent fie la nivelul sferei sau conţinutului. Noţiunea se poate lărgi sau restrânge (extensional) sau se poate preciza sau edulcora (la nivelul sensului). Cercetarea ştiinţifică are ca rezultat modificarea noţiunilor, ceea ce conferă acestora un caracter mobil. Noţiunile pot evolua, şi de obicei o fac prin îmbogăţirea sferei şi precizarea conţinutului. Conţinutul noţiunii este elastic, nu se poate fixa exact limita notelor ce pot fi precizate[18]. Faptul acesta duce la diferenţa dintre comprehensiunea actuală a unei noţiuni – şi anume toate notele pot fi enumerate la un moment dat, note descoperite, cum s-a lămurit deja, prin cercetarea ştiinţifică – şi cea virtuală – nedeterminată, reprezentată de toate corelaţiile logice imaginabile sau, mai precis, toate posibilităţile, neinterzise de rigorile logicii, pe care le are comprehensiunea noţiunii de a se preciza. Sfera noţiunii, la rândul său, este virtual nelimitată[19] şi la acest nivel ştiinţa putând descoperi oricând „zone" asupra cărora sfera unei noţiuni să se poată extinde.

---

[16] Pentru distincţia între cele trei tipuri de forme logice, vezi Alexandru Surdu, *Cuvânt introductiv*, la Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1991, pp. 25–30 şi *passim*.

[17] Dan Bădărău a criticat nominalismul pentru supralicitarea pe definiţia ostensivă. *Vezi Sur la définition et con caractere d'objectivité*, în „Revue des Sciences Sociales, série de Philosophie-psychologie", nr. 1, 1962.

[18] *Virtualităţile noţiunilor I*, în „Minerva", nr. 1, 1927.

[19] Mai puţin în cazul noţiunilor individuale, care au sferă dată o dată pentru totdeauna. Vezi *Ibidem*.

În discuţia despre noţiune Dan Bădărău foloseşte frecvent conceptul de „nelimitare virtuală", care se cere fixat. Conţinutul şi sfera au un câmp virtual nedefinit, dar aceasta nu înseamnă că el este şi infinit. Mai exact, distincţia este dată prin considerarea infinitului ca actual şi a nedefinitului ca posibil. De aici şi „nelimitarea virtuală", adică situaţia în care limitele există, dar ele nu se întrezăresc încă[20]. S-ar părea deci, că problema legată de o oarecare mobilitate a sferei şi conţinutului noţiunii nu e doar de natură logică, ci ţine şi de epistemologie, limitele cunoaşterii ştiinţifice constituind originea limitelor ce se pot da conceptelor de care gândirea umană dispune. Problema care s-ar putea ridica la acest nivel ţine de raportul între sferă şi conţinutul unei noţiuni.

Nu este precizat în lucrările lui Bădărău în ce măsură el este de acord cu raportul de proporţionalitate inversă sferă – conţinut şi anume prin precizarea un note, deci prin fixarea mai clară a conţinutului, sfera se reduce, şi invers, dacă sfera se extinde, conţinutul devine mai vag pentru a permite introducerea sub o noţiune a noilor elemente. Oricum, concepţia propusă de autorul român lasă deschisă o astfel de interpretare, din vreme ce şi sfera şi conţinutul sunt elastice, deci pot evolua în ambele sensuri şi, în plus, ele sunt virtual nelimitate.

Din aceste consideraţii transpare preferinţa lui Bădărău pentru realismul filosofic. El respinge caracterul arbitrar sau convenţional al noţiunilor şi critică nominalismul pentru supraevaluarea definiţiilor ostensive, din vreme ce pentru fixarea acestora dispunem de instrumente logice şi ştiinţifice.

Teoria judecăţii este elaborată de Dan Bădărău tot de pe poziţii realiste. Presupoziţia ontologică explicită este că fenomenele au dincolo de ele principii eficace, evenimentul petrecându-se „datorită intersecţiei lucrurilor"[21]. În acelaşi timp, cunoaşterea este actul semnificant, şi ea presupune existenţa unui semn şi a unui semnificat. Semnul are rolul de a releva semnificatul, dar, în acelaşi timp, acest semn este semnificant şi rezultat sau consecinţă al unui fapt al lumii exterioare. Acesta din urmă, numit ocazie, se actualizează la nivelul unei manifestări (fenomen). Deci, din perspectivă ontologică, obiectul în sine generează fenomenul, acesta din urmă având nu rolul de a se înfăţişa pe sine, ci tocmai de a arăta obiectul care este dincolo de el, fiind substanţial şi, în acelaşi timp, principiu al fenomenului. Această structură, mutată la nivelul cunoaşterii dezvăluie relaţia semnificant – semnificat şi funcţia semnificantă a cunoaşterii.

Forma originară sub care se înfăţişează cunoaşterea este judecata. Aceasta este de două tipuri: atributivă şi existenţială. În al doilea caz ea nu presupune alteritatea, şi se rezumă la a afirma o prezenţă, în timp ce, în primul caz, afirmă sau neagă o co-prezenţă a doi diferiţi, atributul fiind cel ce distinge un lucru de altul, îl semnifică, fiind semn pentru acesta. Semnul şi semnificatul se intercondiţionează în judecata atributivă, aceasta fiind regresivă, mergând de la semn (aparenţă) la semnificat. Semnificatul nu este numai un lucru-în-sine kantian[22]– absolut şi ascuns –, ci este revelat de către cunoaştere prin semn (care este relativ). Teoria judecăţii este,

---

[20] Idem, *Virtualităţile noţiunilor II*, în „Minerva", nr. 2, 1927.

[21] Idem, *Du jugement comme acte signifiant*, F. Rot & Cie – Lausanne Librairies-éditeurs, 1944, p. 11.

[22] Idem, *Introducere la teoria judecăţii*, în „Ethos", nr. 1–2, 1945.

prin urmare, sursa problemei ontologice a fiinţei deoarece vizează degajarea semnificatului (lucrul) prin semn. Cunoaşterea ar fi deci anterioară fiinţei. Problema logicii este de a lămuri modul în care, prin judecată, se trece, în mod valid, de la ceva la ceva diferit, mai precis, de la subiectul logic la atributele care îl dezvăluie. Bădărău susţine că subiectul şi atributele sale sunt de la sine în legătură, nu pot fi separate (sunt coprezente), legătura lor este directă şi anterioară judecăţii care foloseşte copula „este"[23]. În ceea ce priveşte teoria judecăţii, Bădărău se referă şi la problema judecăţilor universale şi particulare[24], arătând că ambele dovedesc indeterminare la nivelul existenţial-faptic (chestiunile factuale fiind de domeniul dialecticii, nu al logicii formale; deci, judecata, la acest nivel, ar trebui interpretată dialectic). Contribuţia fundamentală a lui Bădărău în ce priveşte teoria judecăţii se regăseşte însă în lucrarea ce poate fi considerată *opus magnum* a sa, *Du jugement comme acte signifiant* (publicată în 1944 şi netradusă până astăzi în limba română). Lucrarea se axează pe aspecte logice, dar se extinde şi la teoria cunoaşterii şi ontologie, fiind o cercetarea istorico-sistematică a problemei judecăţii prin intermediul căreia se propune un punct de vedere original, decelabil chiar din titlu. Astfel, el se referă la judecată ca „act", iar nu doar ca simplă descripţie, şi aceasta din perspectiva logicii tradiţionale. Ulterior, în filosofia analitică anglo-saxonă, se va impune teoria „actelor de vorbire" care, chiar dacă nu are multe în comun cu ideile lui Bădărău, accentuează şi ea pe conceptul de „act", care nu este, nici aici, doar simplă descripţie. Lucrarea are coloratură realistă, cunoaşterea umană bazându-se „pentru totdeauna pe credinţa într-un univers care ne este dat" şi care „se manifestă faţă de noi prin apariţii"[25]. Din punct de vedere ontologic, „în spatele a ceea ce este perceput" există „obiecte-substanţe incognoscibile" care se lasă „distinse indirect prin substanţele cunoscute"[26]. Cunoaşterea este act semnificant şi orice astfel de act presupune un obiect (semnificat) şi un semn, acesta din urmă fiind rezultat al unui „fapt al lumii exterioare" care este ocazia sa, dar şi „marcă a actualizării unui lucru într-una dintre manifestările sale"[27]. Semnul *indică ocazia* sa iar „actul de semnificaţie pune, într-o comuniune sintetică, un tot solidar, el se actualizează într-o unitate care este coprezenţa"[28]. Bădărău porneşte analiza sa de la problema atribuirii, încercând să arate cum este aceasta posibilă în cadrul judecăţii. Această transpunere a *aceluiaşi* în *altul* se face, la Platon, prin transformarea opoziţiei contradictorii între acestea în opoziţie contrară simplă (prin care Ideile se amestecă şi, astfel, este posibil contactul şi atribuirea lor). Problema atribuirii câştigă în claritate o dată cu filosofia lui Aristotel, care considera că fundamental pentru substanţă este de a primi atribute contrare şi că, în cazul atribuirii în care subiectul şi atributele au o legătură internă şi necesară, atributele aparţin „quidditătii" subiectului. În plus, pornind de la principiul *dictum de omni et nullo*, Bădărău arată că transpunerea unui

[23] *Ibidem.*

[24] Idem, *Despre indeterminaţie la judecăţile particulare*, în „Cercetări filosofice", nr. 1, 1956.

[25] Idem, *Du jugement comme acte signifiant, ed. cit.*, p. 9.

[26] *Ibidem*, p. 11.

[27] *Ibidem*, p. 11

[28] Anton Dumitriu, *Istoria logicii*, vol. IV, *ed. cit.*, p. 374

predicat al atributului la subiect, în concepţia lui Aristotel, presupune posibilitatea atribuirii. Atribuirea, consideră el, „este un act fundamental şi, în acelaşi timp, elementar, al gândirii"[29]. De importanţă majoră în ceea ce priveşte judecata este problema copulei *a fi*, care afirmă fiinţa subiectului fie intrinsec, în judecata existenţială, fie în relaţie cu alte moduri de existenţă, în celelalte judecăţi. Judecata instituie alteritatea şi face trecerea de la *acelaşi* la *altul*, şi „este de ajuns să vedem o judecată de această natură în principiul identităţii... pentru ca evidenţa lui să devină suspectă"[30]. Bădărău soluţionează problema prin referire la Hegel, arătând că judecata nu presupune contradicţia celor două componente, deci teza şi antiteza hegeliene, ci numai faptul că predicatul este *altul* decât subiectul, acest altul putând fi şi genul superior subiectului. Concluzia acestei părţi este că, în cazul judecăţii, avem de-a face cu o unitate a gândirii, sarcina logicii fiind „de a determina condiţiile actului spiritului care pune în raport diversul"[31]. Bădărău se ocupă şi de relaţia limbaj-gândire, arătând că limbajul este un instrument logic, dar că prin cuvânt este gândit un lucru, nu conceptul său, astfel interesul căzând pe cuvântul concret, nu numai pe abstracţia conceptuală. Cuvintele au semnificaţie logică, neidentificabilă cu cea a conceptelor, care trebuie definită. Bădărău respinge separaţia logicii de limbaj, dar arată că expresia gândirii (limbajul) şi gândirea nu sunt identice. El analizează, aici, legătura judecăţii cu expresia ei, propoziţia, arătând caracterul artificial al celei din urmă, o discuţie asupra limbajului separat de logică fiind incorectă, aceasta mai cu seamă că „orice grup fonetic ... denotă o apetenţă nedefinită pentru semnificaţie"[32]. Gândirea şi expresia ei trebuie să dea seamă de anume condiţii de inteligibilitate şi să aibă ca finalitate cunoaşterea, nu numai analiza discursului. Judecata ca act semnificativ realizează această cunoaştere, iar ea nu mai este legată de expresia ei formală (Bădărău propune eliminarea copulei), ci numai de prezenţa şi coprezenţa lucrurilor (la nivel ontologic). La nivelul cunoaşterii ştiinţifice, actele semnificative trebuie utilizate în cadrul unei ştiinţe care răspunde întrebării „ce este lucrul?", de vreme ce carteziansmul – care avansa ideea unei lumi a configuraţiei şi mişcării, deci şi o ştiinţă a lui „unde este lucrul" – a eşuat în incertitudinea demonstrată de Heisenberg.

Tot în cadrul teoriei judecăţii Dan Bădărău s-a referit şi la problema indeterminării judecăţilor particulare. Pornind de la teza că şi judecata universală şi cea particulară fac parte din cea formală, el argumentează că ambele sunt indeterminate din punct de vedere existenţial. Judecata universală poate fi echivalentă cu cea particulară, aceasta din urmă neavând vreo coordonată existenţială ce lipseşte primeia. Miza argumentării este de a arăta că existenţialul nu poate diferenţia cele două tipuri de judecăţi, din vreme ce posibilul şi factualul nu fac parte din logica formală, ci din cea dialectică[33]. Tezele de acest fel pot constitui un nou argument pentru a susţine existenţa unei strânse legături între logica formală şi cea dialectică.

---

[29] Dan Bădărău, *Du jugement comme acte signifiant, ed. cit.*, p. 51.

[30] Anton Dumitriu, *Istoria logicii*, vol. IV, *ed. cit.*, p. 373.

[31] Dan Bădărău, *Du jugement comme acte signifiant, ed. cit.*, p. 156.

[32] *Ibidem, Du jugement comme acte signifiant, ed. cit.*, p. 230.

[33] *Ibidem, Despre indeterminaţie la judecăţile particulare*, în „Cercetări filosofice", nr. 1, 1965.

În problema *silogismului*, Bădărău a susţinut, tot împotriva lui Descartes, ideea că această formă a logicii tradiţionale deşi tautologică, nu este sterilă, deci nici inutilă. Într-o perspectivă dialectică, el arată că, în silogism, între componentele disparate care sunt judecăţile separate, se încearcă găsirea unei unităţi[34]. Silogismele sunt procese logice ce reflectă realul şi dialectica lui, având un caracter fixat de practica umană, iar determinismul lumii reale se regăseşte în ele[35].

În plus, rigoarea logică este permanent subordonată scopului de a găsi adevărul, iar procesele logice nu sunt construcţii libere sau arbitrare – ca în cazul asocierii ideilor – care sunt private de orice fel de finalitate[36].

În ce priveşte problema dublei negaţii, precizând că aceasta funcţionează neutralizant numai în unele domenii, neprecizate clar de către logicieni. Logica aristotelică se arată aici limitată, limbajele naturale punându-i probleme pe care numai logica dialectico-speculativă a lui Hegel le-ar putea rezolva[37]. Rolul negaţiei în logică este diferit de cel al semnului „–" (minus) din matematici, ea neinstituind o entitate simetrică faţă de un mediu. Astfel, Bădărău interzice practicarea unei logici plurivalente, neexistând un mediu între fals şi adevărat. Negaţia are efecte diferite aplicată subiectului, verbului (implicit: copulei) sau atributului şi este direct legată de principiul terţului exclus. Ea este cea care deschide sfera potenţelor, a indeterminaţiei conceptelor şi a modalităţilor logice[38]. Dintre acestea, posibilul, care nu este un mediu între necesar şi imposibil, are caracter logic, gradual şi este diferit de potenţă, care are caracter ontic şi e legată de un eveniment pozitiv ce are virtualitate efectivă (confundarea lor duce la trivalenţă şi este interzisă deoarece modurile cu care acestea formează cupluri dialectice, adică actul şi imposibilul, nu sunt identice, deşi ar trebui să fie astfel dacă posibilul şi potenţa ar fi identice). Astfel, potenţa ţine de lumea reală şi reprezintă o nelimitare ontologică cu caracter pozitiv (lucrurile se pot petrece astfel) şi generează, la nivel logic, limitarea, adică posibilitatea, care are caracter negativ (nu se poate anticipa ceva anume). Distincţia este valorificată în problema viitorilor contingenţi[39], care pare să anuleze universalitatea principiului terţului exclus. Bădărău consideră că problema se pune la nivel *de re*, fiind avut în vedere un fapt anume. Astfel, ar fi vorba despre potenţa unui fapt de a se realiza, chestiune legată numai secundar de cunoaştere, şi implicit de posibilitate. Potenţa este unilaterală, este aspiraţie spre fiinţă în anumite forme determinate (ontologic: este vorba despre materia care are determinaţii în potenţă[40]), în timp ce posibilul este întotdeauna bilateral („posibil să da" şi „posibil

[34] Idem, *Le syllogisme et la problème de la véracité des prémises*, în *L'homme et la société contemporaine*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1963.

[35] Idem, *Despre raţionamentul silogistic*, în *Scrieri alese*, vol. II.

[36] Problema cauzalităţii şi finalităţii în logică este tratată de Dan Bădărău în *Cauzalitate şi finalitate în logică*, în „Viaţa românească", vol. III, 1926. Perspectiva propusă este mai degrabă una metafizică, prin urmare de interes mai redus pentru studiul de faţă.

[37] Idem, *Dubla negaţie în vorbirea curentă I*, în „Cercetări filosofice", nr. 1, 1958.

[38] Idem, *Propoziţiile de adevăr şi modalitatea*, în *Probleme de logică*, vol. I, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1968.

[39] Idem, *Posibil şi potenţă*, în „Revista de filosofie", nr. 2, 1975.

[40] Idem, *Essai sur la prognose*, în „Revue roumaine de sciences sociales, série de Philosophie et logique", t. 10, nr. 1, 1966.

să nu"), nu există niciodată şi nu se constituie ca o a treia valoare de adevăr[41]. Problema viitorilor contingenţi nu afectează, prin urmare, bivalenţa, din vreme ce ţine nu de logica pură, ci de fapte[42]. Distincţia posibil–potenţă şi consideraţiile despre viitorii contingenţi sunt folosite de Bădărău şi pentru distingerea *previziunii* de *preştiinţă*. Prima ţine de cunoaşterea legilor universale, urmăreşte legile naturii fondate pe postulatul repetiţiei evenimentelor şi este de domeniul esenţelor anistorice. Cealaltă reprezintă cunoaşterea anticipată a unui fapt individual istoric şi se desfăşoară în domeniul actualizării unor potenţe ale materiei (în sensul aristotelic al termenului). Preştiinţa, care este a individualului, este inaccesibilă omului şi nu este nici falsă, nici adevărată. Ştiinţa caută legi generale, dar scapă individualul, şi reuşeşte să ofere previziuni care ţin de cunoaşterea posibilă şi de anticiparea legăturilor necesare şi atemporale dintre lucruri. Ştiinţa caută preştiinţa, adică ştiinţa despre individuale, dar le reduce pe acestea la legi atemporale şi dizolvă preştiinţa în previziune. Astfel, cunoaşterea evenimentelor viitoare, contingente, care ar reprezenta preştiinţa, rămâne nerezolvată[43].

Contribuţiile lui Dan Bădărău merg, astfel, pe două direcţii: în primul rând, este vorba de o precizare clară a domeniilor de aplicativitate a celor trei tipuri de logică: tradiţională, simbolică şi dialectică, astfel încât să se elimine reducţionismul sau „încălcările" graniţelor; în al doilea rând, logica nu trebuie redusă la o înşiruire arbitrară de forme goale. Din acest motiv, stabilirea unor legături clare între tipurile de logică poate nuanţa distincţia formă–conţinut, arătând şi puternica legătură dintre ele, nu numai clivajul radical.

Bibliografie

Lucrări publicate

Essai sur la pensée, Paris, 1924; *Un systeme matérialiste metaphysique au XIX-e siècle. La philosophie de Basile Conta*, Paris, 1924; *Despre intuiţia bergsoniană*, în „Viaţa Românească", nr. 11 şi 12, 1925 (republicat în *Scrieri alese*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1986, vol. III, 1986); *Sur la nature des images*, în „Revue philosophique de la France et de l'etrangere", nr. 7 şi 8, iulie–august, 1925 (republicat în *Scrieri alese*, vol. III); *Cauzalitate şi finalitate în logică*, în „Viaţa Românească", vol. III, 1926; *L'individuel chez Aristote*, Paris, Editions Boivin, 1926; *Virtualităţile noţiunilor (I)*, în „Minerva", nr. 1, 1927 (republicat în *Scrieri alese*, vol. III); *Virtualităţile noţiunilor (II)*, în „Minerva", nr. 2, 1927 (republicat în *Scrieri alese*, vol. III); *Schopenhauer influenţat de pozitivism*, în „Minerva", nr. 2, 1928 (republicat în *Scrieri alese*, vol. III); *O sută de ani de naturalism în România*, Iaşi, Tipografia „Opinia", 1930; *Cele două monisme*, în „Revista de Filosofie", 1934; *Filosofia, ştiinţă tânără*, în „Însemnări ieşene", septembrie, 1936 (republicat în *Scrieri alese*, vol. III); *Du jugement comme acte signifiant*, Laussane, F. Roth & Cie, Librairie – Éditeurs, 1944; *Ce este filosofia*, în „Ethos", nr. 1–2, 1946 (republicat în *Scrieri alese*, vol. III); *Introducere la teoria judecăţii*, în „Ethos", nr. 1–2, 1945 (republicat în *Scrieri alese*, vol. II, 1983); *Despre indeterminaţie în judecăţile particulare*, în „Cercetări

[41] Idem, *Posibil şi potenţă*, *ed. cit.*
[42] Idem, *Essai sur la prognose*, *ed. cit.*
[43] *Ibidem.*

filosofice", nr. 1, 1956 (republicat în *Scrieri alese*, vol. II); *Concepţia filosofică a lui Vasile Conta*, în „Cercetări filosofice", nr. 3, 1957; *Socialismul utopic al lui Charles Fourier*, în „Analele Academiei Române", vol. VII, 1957; *Studiu introductiv* la d'Holbach, *Sistemul naturii*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1957, traducere Dan Bădărău; *Aristote et la dialectique*, în „Acta logica", nr. 1, 1958 (republicat în *Scrieri alese*, vol. I, 1979); *Dubla negaţie în vorbirea curentă* (I), în „Cercetări filosofice", nr. 1, 1958 (republicat în *Scrieri alese*, vol. III); *La double négation et le langage courant*, în *Philosophes roumaines contemporains*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1958; *Critica unor concepţii idealiste despre structurile logicii*, în „Cercetări filosofice", nr. 3, 1959; *La tautologie déductive – le raisonnement a fortiori*, în „Analele Universităţii «C. I. Parhon», seria Acta logica", nr. 1, 1959 (republicat în *Scrieri alese*, vol. III); *Critica unor concepţii idealiste despre structurile logice*, în *Studii de materialism dialectic*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1960; *Dimitrie Cantemir şi Van Helmont*, în „Cercetări filosofice", nr. 1, 1961 (republicat în *Scrieri alese*, vol. I); *Le concept de loi historique chez Démètre Cantémir*, în „Acta logica", nr. 4, 1961 (republicat în *Scrieri alese*, vol. I); *Socialismul utopic la Theodor Diamant*, în „Iaşiul literar", nr. 7, 1961; *Studiu introductiv* la Locke, *Eseu asupra intelectului omenesc*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1961, traducere Armand Roşu şi Toader Voiculescu; *Le nombre chez les premiers pythagoreiciens*, în „Analele Universităţii Bucureşti «C. I. Parhon», seria Acta logica", nr. 5, 1962 (republicat în *Scrieri alese*, vol. III) *Studiu introductiv* la Condillac, *Tratatul despre senzaţii*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1962, traducere Iulia Soare; *Sur la définition et son caractere d'objectivité*, în „Revue roumaine des sciences sociales, série de Philosophie et psychologie", nr. 1, 1962 (republicat în *Scrieri alese*, vol. III); *Notiţă introductivă* la Aristotel, *Organon. Respingerile sofistice*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1957–1963, traducere Mircea Florian (reeditare: Bucureşti, Editura Iri, 1998); *Dialectica materialistă*, Bucureşti, Institutul de Filosofie al Academiei Române, 1963; *Le syllogisme et le problème de la vérité des premises*, în *L'homme et la société contemporaine*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1963 (republicat în *Scrieri alese*, vol. III); *Filosofia lui Dimitrie Cantemir*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1964; *La composante logique de la théorie leibnizienne de l'identité des indiscernables*, „Analele Universităţii Bucureşti «C. I. Parhon», seria Acta logica", nr. 7–8, 1964–1965 (republicat în *Scrieri alese*, vol. I); *Studiu introductiv* la Montesquieu, *Despre spiritul legilor*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1964–1970, 3 vol., traducere şi note Armand Roşu; *Cu privire la categoriile lui Aristotel. Addenda*, în „Revista de Filosofie", nr. 3, 1965 (republicat în *Scrieri alese*, vol. I, 1979); *Cuplul dialectic în logica lui Aristotel*, în „Revista de filosofie", nr. 8, 1965 (republicat în *Scrieri alese*, 1986, vol. I, 1979); *Studiu introductiv* la Aristotel, *Metafizica*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1965, traducere şi note Ştefan Bezdechi; *Dimitrie Cantemir academician*, în „Revista de Filosofie", nr. 8, 1966 (republicat în *Scrieri alese*, vol. I); *La 250 de ani de la moartea lui G. W. Leibniz*, în „Revista de filosofie", nr. 12, 1966 (republicat în *Scrieri alese*, vol. I); *Essai sur la prognose. Prévision et prescience*, în „Revue roumaine de sciences sociales, série de Philosophie et logique", t. 10, nr. 1, 1966 (republicat în *Scrieri alese*, vol. III); *G. W. Leibniz. Viaţa şi personalitatea filosofică*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1966; *Studiu introductiv*, la Montaigne, *Eseuri*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1966–1971, traducere Mariella Seulescu; *La trace de Pascal dans la philosophie de l'existence*, în „Revue roumaine de sciences sociales, série de Philosophie et logique", t. 11, nr. 4, 1967; *Amprente pascaliene în filosofia existenţei*, în „Revista de filosofie", t. 14, nr. 10, 1967; *Newton filosof*, în „Revista de filosofie", nr. 5, 1967; *Le «calcul» logique de Condillac*, în „Revue

philosophique de la France et de l'etranger", nr. 3, iulie–septembrie, 1968 (republicat în *Scrieri alese*, vol. II); *Le possible et le réel dans le processus de connaissance*, în „Revue roumaine de sciences sociales, série de Philosophie et logique", t. 12, nr. 2–3, 1968 (republicat în *Scrieri alese*, vol. III); *Logos şi ethos*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1968; *Propoziţiile de adevăr şi modalitatea*, în *Probleme de logică*, nr. 1, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1968 (republicat: *Les propositions de vérité et la modalité*, în „Revue roumaine de sciences sociales, série de Philosophie et logique", t. 13, nr. 2, 1969); *Componenta geografică în enciclopedismul lui Dimitrie Cantemir*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1971 (republicat în *Scrieri alese*, vol. I); *Les catégories d'Aristote*, în *Recherches sur l'Organon* (coord. Ath. Joja), Bucureşti, Editura Academiei Române, 1971; *Studiu introductiv* (în colab. Constantin Floru) la G. W. Leibniz, *Opere filosofice*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1972, traducere Constantin Floru; *Iaşii vechilor zidiri*, (în colab. Ioan Caprosu), Editura Junimea, Iaşi, 1974; *Posibil şi potenţă*, în „Revista de filosofie", nr. 2, 1975 (republicat în *Scrieri alese*, vol. II); *Autour des tables des catégories dans l'oeuvre d'Aristote*, în *Scrieri alese*, vol. I; *Categoriile la Aristotel*, în *Scrieri alese*, vol. I; *Aristotel et la dialectique*, în *Scrieri alese*, vol. I; *Categoriile la Aristotel. Addenda*, în *Scrieri alese*, vol. I; *Cuplul dialectic în logica lui Aristotel*, în *Scrieri alese*, vol. I; *Noţiunea de concept de-a lungul istoriei*, în *Scrieri alese*, vol. I; *Despre raţionamentul silogistic*, în *Scrieri alese*, vol. II; *Din istoria filosofiei universale*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi enciclopedică, 1983; *Dubla negaţie în vorbirea curentă* (II), în *Scrieri alese*, vol. III; *Prefaţă*, la Montaigne, *Apologia lui Raimond Sebond*, Craiova, Editura Ramuri, [f.a.], traducere Mariella Seulescu.

Despre autor

*** *Istoria filosofiei moderne. Omagiu profesorului Ion Petrovici*; **DUMITRIU, A.**, *Istoria logicii*, vol. IV, Editura TEHNICĂ, Bucureşti, 1998; **SURDU, AL.**, *Contribuţii româneşti în domeniul logicii în secolul XX*, Editura Fundaţiei „România de Mâine", Bucureşti, 1999.

Logica dinamică a contradictoriului la Ştefan Lupaşcu

Elena BONDOR

2.1. Date biografice

Născut la 11 august 1900 la Bucureşti, Ştefan Lupaşcu aparţine unei vechi familii originare din Basarabia, care a deţinut domenii la Iaşi la începutul secolului al XIX-lea şi la Bacău la începutul secolului al XX-lea; primeşte educaţia în familie până la vârsta de 13 ani, apoi urmează cursurile liceului „Sfântul Gheorghe" din Bucureşti (1913–1915); în anul 1916 se stabileşte în Franţa, împreună cu familia; face studii secundare la liceul „Buffon" din Paris, finalizate cu examenul de bacalaureat, în 1920; obţine licenţa la Sorbona în anul 1928 şi certificate în domeniile matematicii, fizicii şi biologiei; în anul 1935 susţine, la Sorbona, teza de doctorat cu titlul *Du Devenir logique et de l'Affectivité*, sub îndrumarea lui Abel Rey, lucrare publicată în acelaşi an, în două volume (vol. I: *Le dualisme antagoniste et les exigences historiques de l'esprit* şi vol. II: *Essai d'une nouvelle théorie de la connaissance*), la Editura Jean Vrin, împreună cu teza complementară *La Physique macroscopique et sa Portée philosophique*; la 12 martie 1947 este naturalizat francez; între anii 1946–1956 este cercetător la Centre National de la Recherche Scientifique din Franţa (CNRS), instituţie pe care este obligat să o părăsească în urma etichetării scrierilor sale drept inclasabile; în 1952 candideaz•, f•r• succes, la Collège de France; decedeaz• la 7 octombrie 1988, la Paris.

Activează, în calitate de membru, în diverse asociaţii, societăţi, academii şi redacţii ale unor reviste: Asociaţia *Hypérion* din Paris (împreună cu Mircea Eliade); Societatea Franceză de Filosofie; Societatea Franceză de Estetică; Grupul Francez de Istorici ai Ştiinţei; Academia Româno-Americană (membru de onoare); Centrul Internaţional de Cercetări şi Studii Transdisciplinare (membru fondator, în 1987); Academia Română (membru post-mortem, din 1991); redactor la „Revue philosophique"; membru în Comitetul de redacţie al revistei „Ring des arts" (organ al Centrului de Artă Contemporană, Zürich); membru în Consiliul de redacţie al revistei „3^{e} Millé-

naire"; în anul 1953 este învestit cu gradul de Ofiţer al Academiei Educaţiei Naţionale din Franţa; în anul 1984 primeşte premiul Academiei Americane de Arte şi Ştiinţe.

Colocvii, conferinţe şi dezbateri dedicate în Franţa şi în România operei lui Ştefan Lupaşcu: „Colloque – débat sur l'oeuvre de Stéphane Lupasco" organizat de revista „3e Millénaire" şi Asociaţia «Hypérion», 24 aprilie 1982, Universitatea Paris I, Panthéon-Sorbonne; Journée d'études sur la logique antagoniste de Lupasco: „Pour un apprentissage du contradictoire", dezbatere organizată de Asociaţia Franceză de Psihologie Umanistă, 25–27 noiembrie 1983, Paris; Simpozion „Ştefan Lupaşcu" organizat de Academia Română, 24 septembrie 1993, Bucureşti; Congres internaţional „Stéphane Lupasco – L'homme et l'oeuvre", derulat la Institutul Franţei, 13 martie 1998, sub patronajul Centrului Cultural Român, al Serviciului Cultural al Ambasadei României din Franţa şi al Centrului Internaţional de Cercetări şi Studii Transdisciplinare, cu concursul Academiei de Inscripţii şi Litere din Paris; Conferinţă Internaţională „Ştefan Lupaşcu 2000", 16 octombrie 2000, prilejuită de aniversarea centenară a lui Lupaşcu, organizată la Iaşi de Academia Română, Fundaţia Internaţională „Ştefan Lupaşcu" pentru ştiinţă şi cultură şi Universitatea „Al. I. Cuza" din Iaşi.

2.2. Filosofia în viziunea lui Ştefan Lupaşcu

Comentatorii au deosebit în opera lui Lupaşcu trei etape majore[1]. Este vorba, mai întâi, de etapa marcată de scrierea *Du Devenir logique et de l'Affectivité*[2], în care este enunţat pentru prima oară principiul antagonismului. În lucrare sunt deja prezenţi termenii „cheie" utilizaţi în configurarea concepţiei despre lume: actualizare şi potenţializare, extensitate şi intensitate. Acest din urmă cuplu va fi exprimat ulterior mai mult în termenii omogenităţii şi eterogenităţii, altfel spus ai identităţii şi diversităţii. A doua etapă se asociază cu lucrarea *L'Expérience microphysique et la Pensée humaine*[3], în care autorul propune o veritabilă viziune „cuantică" asupra lumii. Cu volumul *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie*[4] debutează a treia etapă a gândirii lui Lupaşcu. Principiul antagonismului este acum punctul de la care se pleacă în încercarea de axiomatizare a logicii energiei. Până în 1951, el fusese mai

[1] Dominique Terre-Fornacciari, *Lupasco, Stéphane. 1900–1988*, în: *Dictionnaire des philosophes, K–Z et Index*, P.U.F., Paris, 1984, pp. 1819–1821; Basarab Nicolescu, *Le tiers inclus. De la physique quantique à l'ontologie*, în: *Stéphane Lupasco. L'homme et l'oeuvre*, sous la direction de Horia Bădescu et Basarab Nicolescu, Éditions du Rocher, Monaco, 1999, pp. 113–114.

[2] Lucrare apărută la Librairie Philosophique Jean Vrin, Paris, 1935 şi reeditată de aceeaşi editură în anul 1973.

[3] Apărută prima oară la Bucureşti, în 1940, la Editura Fundaţiei Regale pentru Literatură şi Artă; a doua ediţie apare la P.U.F., Paris, în 1941; Editura Rocher reeditează lucrarea în 1989, cu o prefaţă de Basarab Nicolescu; traducerea în limba română a lucrării, realizată de Vasile Tonoiu după ediţia în limba franceză editată de Fundaţia Regelui Carol al II-lea în 1940, apare la Editura Ştiinţifică în anul 1992.

[4] Stéphane Lupasco, *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie (Prolégomènes à une science de la contradiction)*, Hermann et Cie, Paris, 1951; ediţia a doua apare la Éditions du Rocher, Monaco, 1987.

curând un „punct de sosire", la care autorul a ajuns prin punerea în discuție atât a datelor științei contemporane, cât și a unor cunoscute curente filosofice. În lucrarea menționată este enunțat pentru prima oară principiul *terțului inclus* (sau *starea T*), veritabilă culme a reflecției lupasciene.

Celelalte scrieri ale filosofului constituie fie aplicații ale rezultatelor logice și filosofice la diverse domenii ale cunoașterii, fie încercări de explicitare a ideilor care, din cauza caracterului abstract și întotdeauna eclectic, riscau să fie prea puțin înțelese. Dintre lucrările din prima categorie fac parte aplicațiile la domeniul sociologiei (*Psychisme et sociologie*, 1978), la cel al artei (*Science et art abstrait*, 1963), la acela al eticii (*L'Homme et ses trois éthiques*, în colaborare cu Solange de Mailly-Nesle și Basarab Nicolescu, 1986), la cel al psihologiei și al psihanalizei (*L'univers psychique. La fin de la psychanalyse*, 1979). Scrierile în care clarifică și aprofundează ideile pe care le susține sunt: *Les trois matières*, 1960; *L'Énergie et la Matière vivante. Antagonisme constructeur et logique de l'hétérogène*, 1962; *Qu'est-ce qu'une structure*?, 1967; *L'Énergie et la Matière psychique*, 1971 etc.

Ştefan Lupaşcu repune în discuție, încă din teza de doctorat, teme importante ale filosofiei și, deopotrivă, ale științei. El încearcă o asociere intimă între filosofie și științe, urmărind idealul grec al unității acestora. Noua și aparent complicata viziune asupra lumii propusă ar putea părea o imensă reverie dacă nu ar contrazice-o sursele filosofice și științifice solide utilizate în elaborarea propriului sistem[5].

Principalele concepte care alcătuiesc eșafodajul filosofiei propuse de Ştefan Lupaşcu sunt contradicția, materiile-energii, cuplurile contradictorii extensitate-intensitate (omogenitate-eterogenitate) și actualizare-potențializare, Starea *T* (sau terțul inclus), sistemul și structura, dialectica.

În primele lucrări, autorul trasează schița unui program filosofic inedit, derutant prin îndrăzneala ideii care îi servește drept punct de plecare. El are certitudinea că „spiritul nu se manifestă decât printr-o fugă sau o transcendere continuă și, fără îndoială, asimptotică a unei dualități de realități sau de ordini antagoniste, pe care noțiunile de extensitate și de intensitate le simbolizează cel mai bine, în timp ce această dualitate, de esență pur logică, epuizând singură toate câmpurile existențialității, constituie natura însăși a acestui spirit"[6]. Dualismul antagonist semnifică, pentru Lupaşcu, contradicția dinamică dintre două noțiuni energetice, extensitatea și intensitatea, a căror generalitate filosofică o dezvăluie plecând de la datele fizicii. Este adevărat că cei doi termeni au primit varii interpretări în filosofie: dualismul a fost conceput fie ca un paralelism, fie a fost dizolvat într-un monism, prin conceperea unui al treilea termen, fie unul din termeni a fost sacrificat. Toate acestea plasează antagonismul într-un plan secund, „susceptibil de a elimina caracterul constitutiv contradictoriu al noțiunilor de extensitate și intensitate"[7].

Intuiția contradicției, valorificată de autor în dezvoltarea propriei filosofii, a fost considerată mai degrabă un „seism" în stare să răstoarne tot ce construise filosofia

---

[5] Sursele filosofice folosite sunt concepțiile unor autori precum Aristotel, Descartes, Leibniz, Kant, Hegel, Schopenhauer, Bergson etc., iar sursele științifice sunt fizica clasică și modernă, biologia și psihologia contemporane.

[6] Stéphane Lupasco, *Du Devenir logique et de l'Affectivité*, vol. 1, *Le dualisme antagoniste*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1973, p. 5.

[7] *Ibidem*, p. 23.

până la el, iar nu o exagerare[8]. Ideea unui dualism contradictoriu imanent şi existenţei, şi spiritului este clarificată de Benjamin Fondane simplu şi într-un stil seducător: filosofia contradicţiei „îi răpeşte principiului contradicţiei suveranitatea incontestabilă; ea acordă predicatul realităţii pentru ceea ce trei mii de ani de filosofie au numit neant; arată că tocmai acest neant ne revelează secretul vieţii [...] şi, după ce regăseşte drama în existent, [...] ea ne deschide abisul fără sfârşit al contradicţiei infinite"[9].

Teoria despre cele trei materii este schiţată încă din anul 1940, în lucrarea *Experienţa microfizică şi gândirea umană*, însă va fi revizuită în lucrările ulterioare. Prima materie, materia vie, este înţeleasă în calitate de „devenire vitală, în care eterogenul domină omogenul". Cu privire la existenţa materiei brute sau anorganice, a cărei devenire ar trebui să fie inversă celei vii, Lupaşcu are, în această etapă, îndoieli. În schimb, a treia materie este considerată a fi, în primă instanţă, „materia umană", în care coexistă cele două deveniri opuse.

Conceptul de materie va dobândi un înţeles mai precis, şi anume cel de „sistematizare energetică", în lucrarea din 1960, *Les trois matières*. Inspirat de ecuaţia lui Einstein, $E = mc^2$, autorul logicii contradicţiei reduce materia (şi nu numai pe aceasta) la energie: „atât materia, cât şi orice obiect, mic sau mare, de la cel microfizic la cel astrofizic, se prezintă sub forma unui sistem, mai curând a unei sistematizări energetice dotate cu o anumită rezistenţă"[10]. Sistemele sunt cercetate în cadrul a ceea ce Lupaşcu numeşte *sistemologie*[11], adică o ştiinţă deductivă ce are drept punct de plecare anumite constatări axiomatice. Legile sistemologiei, care stau la baza formării oricărui sistem, sunt legea antagonismului dintre atracţie şi respingere, dintre asociere şi disociere (care împiedică elementele unui sistem să se coaguleze sau să se disperseze), legea potenţializării şi actualizării şi legea contradicţiei dinamice, care guvernează formarea structurii sistemelor[12].

Actualizarea şi potenţializarea sunt considerate atât „proprietăţi active" ale energiei, cât şi condiţii de posibilitate ale existenţei ei. Identicul, permanenţa, conservarea etc. reprezintă, în terminologia utilizată de Ştefan Lupaşcu, omogenizarea, iar diversul, nonidenticul, individualizarea etc. reprezintă eterogenizarea. Ideea asupra căreia insistă este aceea că omogenitatea şi eterogenitatea, precum şi fiecare din conceptele care le exprimă, există doar în relaţie unele cu celelalte: adică afirmaţia în raport cu negaţia, identitatea în raport cu diversitatea etc. Caracterul de relaţie, de raport, care este dat de prezenţa contradicţiei între doi termeni, rămâne unul esenţial în filosofia lui.

Omogenizarea şi eterogenizarea sunt prezentate, de asemenea, în calitate de „proprietăţi active" ale energiei. Aşadar, constituenţii fundamentali ai energiei sunt

---

[8] Benjamin Fondane, *L'Être et la connaissance. Essai sur Lupasco*, Présenté par Michael Finkenthal, Éditions Paris-Méditerranée, Paris, 1998, p. 25. Cartea a fost tradusă în limba română de Vasile Sporici şi publicată în anul 2000 la Editura Fundaţiei „Ştefan Lupaşcu".

[9] Benjamin Fondane, *op. cit.*, pp. 28–29.

[10] Stéphane Lupasco, *Les trois matières*, Rene Julliard, Paris, 1960, p. 15

[11] Stéphane Lupasco, *L'énergie et la matière vivante*, Julliard, Paris, 1974, p. 331. Sistemele şi sistemologia sunt prezentate de Lupaşcu în majoritatea lucrărilor de după 1947, precum şi în numeroase articole şi studii.

[12] Legile sistemologiei sunt discutate şi în articolul *Sistemologia şi structurologia*, traducere de Laurenţiu Staicu, în „Secolul XX", nr. 10–12, 1997, 1–2, 1998, pp. 435–442. Articolul a apărut pentru prima oară în nr. 7, 1983 al revistei „Le troisième Millénaire".

„proprietatea identităţii şi proprietatea diferenţierii individualizatoare“[13]. Ştefan Lupaşcu vorbeşte despre o „lege a omogenităţii şi eterogenităţii contradictorii, sau, în termeni mai familiari, a identităţii, a aceluiaşi, a asemănătorului şi a diversului, a diferitului, a nonidenticului“ care, împreună cu „legea antagonismului imanent“, sunt legi fundamentale ale energiei. Ele stau la baza organizării şi a structurii oricărui eveniment energetic sau sistem, începând de la nucleul atomic, de la atomi şi molecule, până la sistemele de macromolecule, precum şi de la obiecte ale reprezentării până la sistemele de obiecte etc.[14]

Date fiind contradicţia, atracţia–respingerea, asocierea–disocierea, actualizarea–potenţializarea, omogenizarea–eterogenizarea şi, în plus, o anumită *orientare* (legată de termenii cuplului identate–diversitate), ca elemente dinamice ale sistemologiei, dialectica, în viziunea lui Lupaşcu, generează şi organizează materia (cele trei materii) în sisteme şi sisteme de sisteme energetice, care se dezvoltă arborescent. Într-un sistem, ca ansamblu de elemente contradictorii şi dinamice, orientarea spre identic (omogenizarea) înseamnă actualizarea relativă a acestuia şi potenţializarea diferitului – sistemul fizic, sau materia anorganică; în alt sistem, orientarea spre divers (eterogenizarea) duce la actualizarea relativă a acestuia şi potenţializarea identicului – sistemul vital, sau materia vie; în sfârşit, există şi sisteme orientate spre contradicţia relativă dintre identic şi divers (în care predominantă este Starea *T*, de coexistenţă contradictorie în acelaşi grad a actualizării şi a potenţializării) – sistemul lumii cuantice/sistemul psihic, sau materia microfizică/psihică. Energia posedă o logică imanentă (cu trei „ramificaţii“), care condiţionează cu necesitate existenţa şi comportamentul faptelor[15]; „dacă ea generează sisteme, nu poate să nu genereze implicit sisteme, în succesiuni de lanţuri divergente şi arborescente, adică dialectice, care, plecând de la cele trei tipuri de sisteme, admit toate combinaţiile posibile, din ce în ce mai ample şi mai complexe“[16]. Principiul care guvernează formarea sistemelor este principiul antagonismului.

Din cele menţionate se observă că planul ontic (al realului) este dublat de un plan logic, în sensul că materiile-energii includ respectivele logici în mod real. Ele posedă „logicile lor proprii, cu legile lor specifice şi necesităţile deductive, ca şi metodologiile conceptuale şi tehnice, tipurile de metode ce ne îngăduie să le cunoaştem, să acţionăm asupra lor şi chiar să le producem“[17]. Părţile logicii generalizate prin postulatul dualismului antagonist sunt: o logică dinamică a omogenului sau a materiei neînsufleţite, o logică a eterogenului sau a viului şi o logică a nivelului microfizic (izomorf nivelului psihic) sau logica terţului inclus.

Alte aspecte discutate de Lupaşcu în legătură cu cele trei materii privesc şi o latură metodologică. Altfel spus, atât materiile sunt invocate în calitate de grile care fac posibilă cunoaşterea: „cele trei tipuri de sistematizări energetice sau materii, cu toate nuanţele şi treptele ce duc de la una la alta – niciodată infinitezimale, pentru că

---

[13] Stéphane Lupasco, *Psychisme et sociologie*, Casterman, Paris, 1978, p. 10.

[14] Idem, *Du rêve, de la mathématique et de la mort*, Christian Burgois Éditeur, Paris, 1971, pp. 18–19.

[15] Idem, *La tragedie de l'énergie. Philosophie et sciences du XX-e siècle*, Casterman, Paris, 1970, p. 80.

[16] Idem, *Les trois matières*, *ed. cit.*, p. 187.

[17] *Ibidem*, p. 43.

sunt discontinue – constituie o grilă care permite, prin aplicarea ei la manifestările energetice, detectarea genului de structură sistematică şi orientarea care le caracterizează"[18].

Această grilă îşi dovedeşte importanţa, conform autorului, mai ales în biologie, în psihologie şi în sociologie, atât din punct de vedere cognitiv, cât şi tehnic şi terapeutic: „pentru psiholog, pentru psihiatru, pentru sociolog, care tratează o materie în care antagonismul şi contradicţia – între omogen şi eterogen, invariant şi variant, acelaşi şi altul, asemănător şi diferit, monotonie şi schimbare, unitate şi multiplicitate, compatibilitate şi excludere etc. – sunt deosebit de vii şi manifeste, iar sistemele de sisteme atât de complexe, este important să cunoască materia pe care o generează şi o orientează fenomenele observate [...]"[19].

Ceea ce este valabil pentru cele trei materii se susţine, desigur, şi cu privire la logica dinamică, detaliată prin cele trei logici. Aplicabilitatea grilei la fenomene ar trebui să constituie, potrivit lui Lupaşcu, un câştig în planul cunoaşterii. Din acest motiv, el insistă şi asupra faptului că logica reprezintă, de fapt, un fel de „grilă logică" prin intermediul căreia noi cunoaştem fenomenele[20].

O particularitate a logicii dinamice este aceea că „orice noţiune este activă" şi „orice idee – energetică, în virtutea naturii lor logice"[21]. Mai precis, „logica este o experienţă şi experienţa logică este însăşi experienţa"[22], incluzând în aceasta din urmă atât faptele fizice, cât şi pe cele mentale. „Totul este proces şi energie, adică dinamică contradictorie"[23], logica fiind aceea care „propulsează şi conferă existenţă"[24] elementelor, evenimentelor, schimbării, spaţiului, timpului, devenirii etc.

„Experienţa" (pe care Lupaşcu nu o înţelege în sensul empirismului) este pusă în relaţie şi cu ceea ce el numeşte „logicul"[25]. Se poate afirma că între *logică* şi *logic*, în înţelesul care le este conferit, există o graniţă destul de indecisă. Autorul afirmă, de pildă, că logica este experienţă (sau este a experienţei), dar şi că „structura ascunsă a datului logic nu se dovedeşte a fi alta decât structura însăşi a experienţei"[26]. Aşadar, experienţa ar ţine atât de *logică*, cât şi de *logic*. Prin urmare, se poate înţelege că logica nu este altceva decât *logica logicului*. În acest caz, logica pe care o propune

---

[18] *Ibidem*, p. 53.

[19] *Ibidem*, p. 54.

[20] Stéphane Lupasco, *La tragédie de l'énergie. Philosophie et sciences du XX-e siècle*, *ed. cit.*, p. 91.

[21] Idem, *Le Principe d'antagonisme et la logique de l'énergie*, Hermann et Cie, Paris, 1951, p. 8.

[22] Idem, *Logique et contradiction*, P.U.F., Paris, 1947, p. XVII.

[23] Idem, *Le Principe d'antagonisme et la logique de l'énergie*, *ed. cit.*, p. 107.

[24] *Ibidem*, p. 132.

[25] În scrierile lui Lupaşcu întâlnim o dificultate legată de utilizarea termenilor *logica* (*la logique*) şi *logicul* (*le logique*). Cuvântul *logique* apare când articulat, când nearticulat, caz în care survin anumite dificultăţi de înţelegere. Există pasaje în care *logique* (nearticulat) are înţelesul de *logic*, şi nu de *logică*, însă acest fapt poate fi înţeles doar din context. De exemplu: a) „tout ce qui est logique est une relation"; b) „tout ce qui est logique est une expérience" (*Logique et contradiction*, *ed. cit.*, p. 219). Cu toate acestea, din alte pasaje aflăm cu claritate că atât *logicul*, cât şi *logica* au înţelesul de „experienţă": „la logique est une expérience" (*ibidem*, p. XVII); „le logique lui-même, qui ne peut être qu'expérience..." (*ibidem*, pp. 31–32).

[26] Stéphane Lupasco, *Logique et contradiction*, *ed. cit.*, p. XVII.

Lupaşcu este mai curând o ontologie[27], chiar dacă nu o numeşte astfel. De altfel, nici nu pune problema unei logici inerente unui subiect sau unui obiect inteligibil, întrucât subiectul şi obiectul sunt cele care depind de logic, nu invers[28]. În aceeaşi manieră, cunoaşterea şi realitatea, necunoaşterea şi irealitatea sunt înscrise în „procesele logice", altfel spus, ţin de întreaga experienţă logică, adică de logicul însuşi.

Având atributele cunoaşterii şi necunoaşterii, *logicul* se cunoaşte pe sine. Dezvoltând acest proiect, s-ar părea că Lupaşcu se situează în plin hegelianism. Încă din 1935, în teza de doctorat, el propune o originală teorie a cunoaşterii, care are în vedere nu doar raportul dintre subiectul cunoscător şi lucrul cunoscut ci, în special, cum ajunge logicul să se cunoască pe sine, în esenţa sa, ca *noumen*[29]. Pentru a demonstra acest lucru, Lupaşcu pune în discuţie criticismul kantian, completându-l cu propriile observaţii, reunite în ceea ce numeşte „un nou criticism". Cunoscându-se pe sine, logicul epuizează atât cunoaşterea, cât şi natura lui fenomenală în sine, ceea ce constituie, crede autorul, „o subiectivitate fără subiect şi obiect propriu-zise, în alţi termeni, o conştiinţă de sine a formei pure şi nimic altceva"[30].

Cu toate acestea, o „lume" misterioasă şi străină, de o natură cu totul diferită faţă de ceea ce înseamnă logicul, scapă cunoaşterii acestuia. Ea este afectivitatea, care rămâne în afara oricărei posibilităţi cognitive, deşi, în mod paradoxal, se face prezentă şi dispare din „lumea" logică. În această privinţă, Lupaşcu pare a rupe cu tradiţia hegeliană. După cum este cunoscut, în sistemul hegelian, nu există nici un „dincolo" pentru Spiritul viu care se împlineşte, ca rezultat, prin autodezvoltarea sa. Nimic nu îi mai rămâne străin, întrucât „adevărul este întregul"[31].

În opinia lui Ştefan Lupaşcu, în lume totul este legat, iar logicul este relaţional şi cognitiv; or, logicul nu desemnează altceva decât întregul lumii. Prin urmare, oricare două evenimente sau fapte care se produc în această lume nu există decât unul în raport cu celălalt, dominându-se alternativ, în continuă devenire. În termenii autorului, când unul este actual, celălalt este potenţial (înţelegând potenţialitatea nu ca pur posibil, ci ca o structură care are existenţă reală[32]). Nici starea de actualitate a fenomenelor, nici cea de potenţialitate nu pot fi vreodată realizate pe deplin, întrucât, în acest caz, ar fi statice, ceea ce ar însemna „moartea" lor. Or, totul este raport şi totul devine datorită contradicţiei constitutive, pe care, oricât am încerca să o evităm, rămâne mereu ataşată, *reziduală* chiar, menţinând raporturile şi împiedicând astfel încremenirea statică a fenomenelor.

Autorul avansează ideea potrivit căreia contradicţia deschide calea afectivităţii. Prin conflict se fac prezente durerea, suferinţa (afectivitatea neplăcută), iar prin „rezolvarea" lui acestea se retrag, făcând loc bucuriei şi plăcerii (afectivitatea agreabilă). Principiul antagonismului îşi dezvăluie, astfel, propria limită prin faptul

---

[27] Elena Bondor, *Logicul şi afectivitatea în viziunea lui Ştefan Lupaşcu*, în: Petru Ioan coord., *Ştefan Lupaşcu: un gânditor pentru mileniul trei*, vol. 2, Editura Fundaţiei „Ştefan Lupaşcu", Iaşi, 2000, p. 65.

[28] Stéphane Lupasco, *Logique et contradiction*, *ed. cit.*, p. XVIII.

[29] Idem, *Du devenir logique et de l'affectivité*, vol. II, Vrin, Paris, 1973, pp. 7–85.

[30] Idem, *Du devenir logique et de l'affectivité*, vol. I, *ed. cit.*, p. 147.

[31] G. W. F. Hegel, *Fenomenologia spiritului*, traducere de Virgil Bogdan, Editura IRI, Bucureşti, 1995, p. 18.

[32] Stéphane Lupasco, *Qu'est-ce qu'une structure?*, Christian Burgois Éditeur, Paris, 1967, pp. 63–64.

existenţei afectivităţii ca un altul al său. Deşi străină de întreaga devenire logică, ea se face prezentă în chiar această devenire. Altfel spus, Lupaşcu emite ipoteza realităţii proprii şi exterioare a afectivităţii în raport cu logicul. Este exterioară, deoarece are o natură complet diferită comparativ cu aceea a devenirii logice. „Afectivitatea *este*", ea nu este supusă devenirii.

Între logic şi afectivitate nu există o relaţie similară celei dintre cauză şi efect. Se poate constata doar un „paralelism logico-afectiv", care se prezintă ca un fel de „simultaneitate", sau ca o „coincidenţă" enigmatică între cele două naturi complet străine una celeilalte. Cea dintâi este *afectivitatea pură*, în calitate de fiinţă, substanţă, singularitate, absolut, iar cea de-a doua, *logicul pur*, adică relaţionalul, devenirea, nefiinţa sau, altfel spus, afirmaţia şi negaţia, identitatea şi diversitatea, necesitatea şi contingenţa, non-contradicţia şi contradicţia, cunoaşterea şi necunoaşterea, universalul şi particularul etc.[33] Paralelismul amintit se reduce la faptul că datele afective se fac prezente într-un fel în interiorul experienţei logice, şi anume printr-un conflict.

Din cele expuse, se poate constata că Lupaşcu configurează, de fapt, două proiecte[34]. Unul se revendică de la o formă de monism (panlogismul său), iar al doilea de la o formă de dualism (logicul şi afectivitatea sunt două naturi complet diferite). Privitor la cel de al doilea proiect, Lupaşcu rămâne consecvent ideilor avansate în prima sa lucrare (1935). Cele două proiecte ar putea „fuziona" într-unul singur? Altfel spus, ar putea fi rezolvată enigma paralelismului dintre logic şi afectivitate, sau acesta rămâne ultimul cuvânt al ontologiei lupasciene? După cum prezintă autorul această chestiune, se poate susţine că respectivul paralelism nu poate fi dizolvat într-o formă de monism.

2.3. Contribuţii în domeniul logicii

Logica nu este înţeleasă de Lupaşcu în calitate de „coerenţă a discursului", ci drept „exigenţa, necesitatea intrinsecă a faptelor, condiţionându-le existenţa şi comportamentul, oricare ar fi această exigenţă şi această necesitate"[35]. Propunându-şi, printre altele, şi o cutezantă reformă a intelectului, autorul lasă impresia că intenţionează să extindă înţelesul logicii pe care o propune asupra logicii în general: „logica, gândim noi, trebuie să fie, mai întâi, ştiinţa primă a dinamismelor contradictorii ale întregii experienţe"[36].

Logica dinamică a contradictoriului datează în formă intuitivă încă din anul 1935, iar în formă algebrică din 1951. O întâlnim sub nume dintre cele mai diverse, puse în circulaţie chiar de autor: „logică a complementarităţii dinamice", „logică a cuantelor", „logică a microfizicii", „logică a energiei", „logică dinamică a contradictoriului", „logică contradicţională", „logică a relativului", „logică a dinamismului

[33] Idem, *Logique et contradiction*, *ed. cit.*, pp. 143–144.
[34] Elena Bondor, *op. cit.*, p. 70.
[35] Stéphane Lupasco, *La tragédie de l'énergie*, Casterman, Paris, 1970, pp. 79–80.
[36] Idem, *Logique et contradiction*, *ed. cit.*, p. 231.

dualistic", „logică a dublei energii antagoniste", „logică a falsului", „logică a experienței", „logică a sistemelor", „logică dialectică/noua dialectică", „logică algebrică" (una care implică o nouă teorie a mulțimilor).

Principalele lucrări în care este configurată logica dinamică a contradictoriului sunt următoarele: *Experiența microfizică şi gândirea umană* (1940), *Logică şi contradicție* (1947) şi *Principiul antagonismului şi logica energiei* (1951).

2.3.1. *Experiența microfizică şi gândirea umană*

Logicianul român de la Paris este tentat să acorde contradicției „în chiar sânul ştiințelor numite exacte un drept de cetate fundamental, determinant în cel mai înalt grad". El se întreabă: „sunt necesare şi posibile o logică a contradicției – căci logica, aşa cum vom vedea în continuare, este cea care ține frânele ştiințelor – şi, plecând de la ea, o ştiință a contradicției, mai generală, mai completă decât orice logică şi decât orice ştiință, care nu pot evolua decât pe calea unilaterală a unui singur termen al contradicției – precizăm, calea rațională? Ar trebui să adăugăm fiecărui fenomen un complement contradictoriu, un factor de contradicție sau contradicțional (dacă ne putem îngădui această expresie), un fel de anti-fenomen? [...] Este complementaritatea lui Bohr ireductibil contradictorie, aşa cum arătăm noi, împotriva a ceea ce spun propriul ei creator şi discipolii săi? Şi, atunci, o noțiune generală de *complementaritate contradictorie*, care vine să întâlnească noțiunea noastră de *dualism antagonist* (sau *principiul antagonismului*), trebuie să înlocuiască noțiunea şi principiul noncontradicției depăşindu-le şi înglobându-le ca pe un caz particular?"[37].

În interogațiile de mai sus, formulate în anul 1940, sunt prezente câteva dintre punctele forte ale sistemului lupascian. Ele au fost reluate şi explicitate cu insistență în toate lucrările publicate ulterior.

Ştefan Lupaşcu propune o resemnificare a temei „complementarității", lansate în cadrul Şcolii de la Copenhaga[38], încercând să convingă asupra caracterului ei contradictoriu. Încearcă să legitimeze, astfel, noul principiu al dualismului antagonist. Însă miza pusă în joc pare a fi mult mai mare – principiul antagonismului, pe care îl propune ca bază a logicii dinamice a contradictoriului, ar putea fi apt să înglobeze, ca pe un caz particular, principiul noncontradicției din logica clasică.

Autorul avansează ideea potrivit căreia complementaritatea este, de fapt, o „dualitate de natură logică contradictorie", dar şi dinamică[39]. El mai precizează cu privire la termenii unei dualități că, atunci „când un termen trece în act, virtualizând termenul contradictoriu, are loc un conflict şi contradicția nu dispare decât asimptotic, ideal"[40]. Astfel, contradicția din microfizică „există şi nu există în acelaşi timp", lucru

---

[37] Idem, *L'Expérience microphysique et la Pensée humaine*, Éditions du Rocher, Paris, 1989, pp. 29–30.

[38] O analiză a intențiilor lui Lupaşcu în această privință realizează Mircea Flonta, în studiul *Momente filosofice înainte şi după cercetarea fizică*, în: Petru Ioan (coord.), *Ştefan Lupaşcu: un gînditor pentru mileniul trei*, vol. 1, Editura Fundației „Ştefan Lupaşcu", Iaşi, 2001, pp. 37–46.

[39] Stéphane Lupasco, *L'Expérience microphysique et la Pensée humaine*, *ed. cit.*, pp. 135, 235.

[40] *Ibidem*, p. 134.

greu de acceptat în condiţii obişnuite, când principiul noncontradicţiei este valabil. O logică nouă, adecvată acestei situaţii, în care principiul noncontradicţiei nu mai funcţionează, i se pare lui Lupaşcu necesară.

Un merit al lui Ştefan Lupaşcu este că termenii importanţi pe care îi utilizează în configurarea propriului sistem filosofic îşi au sursa în ştiinţe, sau sunt verificaţi, sau sunt ilustraţi de ea. Este cazul noţiunilor de extensitate şi de intensitate. La fel, conceptele de actualitate şi de potenţialitate devin jaloane importante ale construcţiei lui, în urma unei investigaţii serioase a domeniului microfizicii.

În acest sens, pentru a vedea cum anume se raportează Lupaşcu la datele microfizicii, care îi servesc în trasarea profilului unei dialectici bazate pe conceptele de actualizare şi potenţializare, este relevant următorul paragraf, în care întâlnim un melanj între filosofie şi ştiinţă, caracteristic, de altfel, întregii opere a lui. Îl redăm în întregime: „În cursul tuturor cercetărilor noastre n-am întrevăzut niciodată nici cea mai vagă posibilitate pentru o interpretare hegeliană a universului nostru logic şi natural. Ajunşi la această fază a studiului nostru, am fi autorizaţi să subscriem într-un fel sau altul la dialectica lui Hegel? Cu siguranţă, microfizica, mai mult decât oricare alt domeniu, este câmpul unei aspre şi evidente dialectici. Dar o dialectică a purei contradicţii între ordini dinamice antagoniste, care nu suferă un al treilea termen, pe care nimic cu adevărat transcendent în raport cu ele nu le poate suprima, aşa încât actualizarea uneia inhibă şi virtualizează pe cealaltă; tocmai acest mecanism constituie transcenderea relativă a contradicţiei, fără să existe aici vreo sinteză conciliatoare, ba dimpotrivă. (Cuanta de energie este dualitatea lui h şi ν, al cărei aspect contradictoriu l-am arătat, cuanta de acţiune este produsul a două mărimi – o lungime şi o cantitate de mişcare –, unda este o dualitate, corpusculul altă dualitate, cum am văzut, în sfârşit, relaţiile de nedeterminare nu comportă decât doi termeni: p şi q. Unde s-ar putea deci găsi, în toate aceste fenomene, fie şi numai umbra unui al treilea termen hegelian? Să reamintim, de asemenea, în această privinţă, că analiza s-a dovedit a fi un dinamism contradictoriu în raport cu sinteza, care o oprea la nivelul cuantei, în timp ce orice sinteză era dislocată, fărâmiţată, pulverizată la rândul ei de analiză, tot până la nivelul cuantei. Cum să concepi o sinteză hegeliană care să le concilieze, fără să revii, de fapt, în tabăra tezei-sinteză?“[41].

În *Schiţa unui nou discurs asupra metodei*, expusă de Ştefan Lupaşcu în chip de concluzie a investigaţiilor din *Experienţa microfizică şi gândirea umană*, este enunţat deja principiul a cărui versiune definitivă va fi stabilită 11 ani mai târziu. O sinteză a principalelor elemente care compun proiectul *noului discurs asupra metodei* este următoarea:

a) în primul rând, complementaritatea contradictorie, ridicată la rangul de principiu, este definită de Ştefan Lupaşcu ca dualism antagonist. Iar „principiul de complementaritate contradictorie trebuie să înlocuiască principiul de noncontradicţie ca fundament al logicului. În faţa unui fenomen oarecare, nu va mai trebui să cercetăm, ca o condiţie a posibilităţii sale de existenţă, dacă ceva nu-l contrazice, ci tocmai ce anume îl contrazice, care îi este faţa complementară contradictorie: condiţia logică a existenţei sale este contradicţia sa“[42];

---

[41] Ştefan Lupaşcu, *Experienţa microfizică şi gândirea umană*, traducere, studiu introductiv şi note de Vasile Tonoiu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1992, pp. 153–154.

[42] *Ibidem*, p. 277.

b) în al doilea rând, autorul arată ce mai înseamnă, din perspectiva logicii pe care o profilează, principiul clasic al noncontradicției. Astfel, „principiul noncontradicției este o funcție dublă şi derivă din principiul contradicției. Într-adevăr, el semnifică tocmai transcenderea contradicției, prin actualizarea unui termen care virtualizează termenul contradictoriu: transcendere relativă şi care, aşa cum se observă, nu poate niciodată anihila în mod absolut contradicția". Iar regula noii metode constă „în a cerceta, în prezența unui fenomen oarecare, în primul rând care este fenomenul său contradictoriu şi, în al doilea rând, în ce măsură îl virtualizează sau este virtualizat de el"[43];

c) în al treilea rând, noua logică este definită, în primă instanță, drept un „corp logic". El este alcătuit dintr-o „logică a microfizicii sau a cuantelor" din care derivă altele două. Este vorba despre o „logică a inducției" (în care este actualizată diversitatea, asociată eterogenității) şi o „logică a deducției", încă neexplicitată, dar în care, cu titlu informativ, identitatea (asociată omogenității) este actualizată în detrimentul diversității, care este astfel virtualizată[44]. Apoi, defineşte „corpul logic" drept „o logică bivalentă, trivalentă şi polivalentă. Este bivalentă pentru că ține de o dualitate contradictorie. Totuşi este trivalentă pentru că determină simultan un adevăr, un fals, şi un adevăr-şi-fals (valoarea nici-adevărat nici-fals din logica trivalentă care se dezvoltă în acest moment – Şcoala de la Varşovia, de exemplu – nu este, după părerea noastră, decât faptul logic al adevărului şi al falsului în acelaşi timp, care nu are cadru contradictoriu în care să-l poată integra, întrucât gândirea logicienilor care postulează această valoare rămâne prizonieră principiului absolut de noncontradicție)"[45]. Pentru primele două valori ale noii logici autorul păstrează, în această etapă, denumirile din logica clasică: „adevăr" şi „fals", iar pentru a treia, „adevăr şi fals".

2.3.2. *Logică şi contradicție*

Ştefan Lupaşcu revine cu noi precizări asupra problematicii valorilor logice (amintite pe scurt în *Experiența microfizică...*) şi în următoarea lucrare, *Logique et contradiction*[46]. Le resemnifică după cum urmează: valoarea logică „adevăr" va fi înlocuită cu valoarea logică „adevăr pozitiv", care este prima valoare a noii logici; valorii logice „fals" îi va lua locul valoarea logică „adevăr negativ", care este a doua valoare a logicii pe care o propune; iar valoarea „adevăr-şi-fals" va purta numele de „fals", prin care înțelege contradicția dintre cele două adevăruri, şi care reprezintă a treia valoare a logicii dinamice.

Valorile logicii dinamice a contradictoriului sunt tratate de autor, prin prisma dualităților antitetice, ca nişte date ale unei experiențe logice[47]. Prin aceasta autorul înțelege un „proces dinamic", o „experiență energetică", a cărei expresie este chiar

[43] *Ibidem*, p. 278.
[44] *Ibidem*, p. 280.
[45] *Ibidem*, p. 281.
[46] Stéphane Lupasco, *Logique et contradiction*, *ed. cit.*, pp. 1–37.
[47] În *Experiența microfizică şi gândirea umană* analizează detaliat dualitățile antitetice ale experienței microfizice.

logica pe care o construieşte: „logica dinamică a contradictoriului se înfăţişează astfel ca logica experienţei şi, totodată, ca experienţa logicii“[48]. Altfel spus, valorile logicii dinamice nu sunt altceva decât „date“ sau „fapte“ ale experienţei logice, în înţelesul pe care i-l acordă autorul. Pentru ea sunt reprezentative afirmaţia şi negaţia, adică, în alţi termeni, identitatea şi diversitatea etc.

Diversitatea (altfel spus omogenitatea, corelativă noţiunii de extensitate) este unul dintre conceptele esenţiale ale logicii şi filosofiei sale. Critica vehementă a logicii tradiţionale este datorată şi faptului că Lupaşcu se raportează la ea prin acest concept. El se întreabă: „logica clasică, numită bivalentă, este ea, într-adevăr, o logică cu două valori? Mergem mai departe. Este ea chiar o logică? Nu este mai curând şi mai presus de orice o metalogică?“[49]. Prima întrebare va primi un răspuns negativ, iar următoarele, răspunsuri pozitive.

Logica clasică este una monovalentă, consideră autorul. Are în atenţie, în primul rând, legile logicii clasice care „trebuie să fie adevărate, sau ea nu există“. Sub acest aspect general, deja este vorba, în opinia lui, despre o singură valoare de adevăr. Iar astfel, falsul nu este admis, Lupaşcu având în vedere un „fals organic, principial, determinant“ atunci când spune, în numele logicii clasice, că „a admite un fals înseamnă a falsifica logica însăşi“[50].

În al doilea rând, consideră că logica clasică este monovalentă deoarece, în cadrul ei, regimul falsului este unul al negaţiei, iar nu al contradicţiei. Cu precizarea că „o judecată negativă este la fel de adevărată ca una afirmativă. Dacă nimic nu contrazice judecata: *Este fals că Petru este belgian* [care înseamnă: *Petru nu este belgian, s.n.*], această judecată este adevărată“[51]. Adevărul şi falsul sunt înţelese de Ştefan Lupaşcu drept „judecăţi de judecăţi“[52]. Spunem despre o judecată că este adevărată prin intermediul unei alte judecăţi; criteriul pe care îl folosim este, în opinia lui, noncontradicţia (sau, mai bine zis, necontrazicerea). Şi aceasta pentru că are în vedere distincţia dintre

(1) „coerenţa logică“ şi

(2) „corespondenţa cu realitatea“.

În primul caz, o operaţie logică, de exemplu, este considerată adevărată dacă nu contrazice axiomele şi definiţiile de la care se pleacă[53]. În al doilea caz, adecvarea unei aserţiuni la realitate înseamnă adecvarea la alte aserţiuni prin care este surprinsă realitatea. Dar cum poate fi acordată o valoare de adevăr unei judecăţi de experienţă? Lupaşcu răspunde: atunci când ea nu este contrazisă de alte judecăţi de experienţă. Acestea sunt premisele de la care pleacă în interpretarea falsului în calitate de afirmare a negaţiei. În această privinţă conchide că „judecata de adevăr şi judecata de falsitate

---

[48] Ştefan Lupaşcu, *Principiul antagonismului şi logica energiei. Prolegomene la o ştiinţă a contradicţiei*, traducere, note şi postfaţă de Vasile Sporici, Editura Fundaţiei „Ştefan Lupaşcu“, Iaşi, 2000, p. 22.

[49] Stéphane Lupasco, *Logique et contradiction, ed. cit.*, p. 3.

[50] *Ibidem*, p. 5.

[51] *Ibidem*, p. 8.

[52] *Ibidem*, p. 4.

[53] *Ibidem*, pp. 5–6.

sunt judecăți de judecăți și, ca atare, judecăți ultime, care au ca obiect să aplice criteriul adevărului, adică noncontradicția, prin două sau mai multe judecăți și să afirme existența lor, dacă nu sunt contradictorii, ori s-o nege, dacă sunt astfel, declarându-le false. Falsitatea este astfel o negație de ultimă instanță; dar ca atare, ea nu mai este o falsitate. Nu vom mai prelungi dezbaterea. Astfel, logica nu poate fi decât adevărată; în ultimă instanță, ea este monovalentă..."[54].

Logica aristotelică nu este considerată doar monovalentă. Ea este, în același timp, o metalogică. Lupaşcu ajunge să afirme acest lucru tocmai datorită faptului că se raportează la ea prin conceptul de diversitate. Identitatea și diversitatea (afirmația și negația), valorile de adevăr ale logicii dinamice a contradictoriului, adică datele experienței logice, și-au cerut „dreptul la existență științifică", în calitate de dualități antitetice, și în experiența microfizică. Doar o gândire care transcende experiența (în înțelesul pe care i-l acordă autorul) poate, în conformitate cu propriile interese, să opteze pentru una dintre ele. Mai întâi, este cazul lui Aristotel, care scoate diversul de sub incidența logicului și, optând doar pentru identitate, face din logică un *organon* pe care îl pune în slujba metafizicii. Potrivit lui Lupaşcu, Aristotel operează această alegere întrucât „doar afirmația este adecvată substanței și identității fundamentale a ființei; iar negația nu este decât o privațiune, o lipsă"[55], sau este trecută, ca diversitate, în registrul modalităților.

Apoi, autorul are în atenție empirismul, numit o „metalogică a negației și diversului", deoarece, în calitate de „logică riguros contrară logicii aristotelice", procedează cu diversul întocmai cum „logica de școală" proceda cu identicul[56]. Viziunea empirismului este, prin urmare, una incompletă, tocmai prin faptul că face din divers un concept primordial. Autorul se raportează la empirism prin celălalt concept, una din valorile de adevăr ale noii logici, și anume identitatea. Reproșul lui este, altfel spus, următorul: „dacă logica de școală a ales *da*-ul, empirismul va alege *nu*-ul ca temei al lucrurilor"[57]. În schimb, calea de mijloc pentru care optează este „și *da*-ul și *nu*-ul". Ridicând contradicția la rangul de fundament al logicului, Lupaşcu va face din ea a treia valoare a logicii dinamice. Așadar, a treia valoare logică este, spre deosebire de celelalte două, un raport, anume raportul de contradicție. Recuperarea celor doi termeni, fiecare suveran într-o anumită zonă, nu putea fi făcută decât negând categoric suprimarea unuia în favoarea celuilalt, negând paralelismul lor compatibil cu vreo „armonie prestabilită" și negând contopirea lor într-o sinteză de factură hegeliană. Lupaşcu repune astfel în drepturi într-o manieră originală atât diversul, neglijat de logica aristotelică, cât și identicul, devenit un concept secundar în cadrul empirismului. Soluția la care recurge este „conflictul" celor două valori logice, care nu există decât una în raport cu cealaltă, dominându-se alternativ și reciproc. De aceea una din principalele lor caracteristici este „dualitatea"[58].

---

[54] *Ibidem*, p. 9.
[55] *Ibidem*, p. 11.
[56] *Ibidem*, p. 15.
[57] *Ibidem*, p. 15.
[58] *Ibidem*, p. 27.

Dar ce înseamnă, mai precis, valorile logice în viziunea lui Ştefan Lupaşcu? Ele sunt definite drept „date susceptibile de dezvoltare", „procese", „activităţi", „operaţii", „energii", care „deţin, aşadar, proprietăţi de actualizare şi virtualizare". Iar pentru că deţin proprietăţile de actualizare şi de potenţializare sunt, prin aceasta, „dinamisme antagoniste operatoare şi operate"[59]. Altfel spus, fiecare dintre ele nu se poate actualiza decât pe seama virtualizării celeilalte. Doar că actualizările şi potenţializările nu pot fi, în termenii lui Lupaşcu, „absolute"[60], adică riguroase. Ele sunt relative, deoarece valorile logice nu au un caracter static, ci unul dinamic, conferit de posibilitatea de a se domina una pe cealaltă prin conflictul lor structural. O actualizare absolută, pentru a folosi terminologia lui Ştefan Lupaşcu, înseamnă admiterea doar a uneia dintre cele două valori logice prin suprimarea celeilalte (cum este cazul logicii tradiţionale şi cel al empirismului). În schimb, actualizările şi potenţializările relative semnifică recunoaşterea valorii egale a celor două concepte. O valoare logică nu ar fi actualizată relativ dacă cealaltă, potenţializându-se tot relativ, nu ar menţine-o astfel. Dacă valorile logice ar fi solitare, căderea în monovalenţa logicii clasice ar fi inevitabilă. Mai trebuie precizat că termenul de „absolut", care este preferat de autor în special pentru caracterizarea logicii clasice, nu are valenţe metafizice. Conceptul este folosit şi din „motive de comoditate"[61], pentru a exprima „caracterul riguros al unei noncontradicţii sau al unei contradicţii, al unei actualizări sau al unei virtualizări a valorilor logice", dar şi pentru a-l opune, pur şi simplu, relativului.

Atunci când o valoare logică (un dinamism) se actualizează prin potenţializarea celeilalte are loc, în opinia lui Lupaşcu, o transcendere a contradicţiei. Transcenderea contradicţiei deschide calea „realizării noncontradicţiei" (expresia denotă faptul că principiul clasic al noncontradicţiei nu este respins), mai precis a două noncontradicţii, în două direcţii: într-una este dominantă valoarea logică a identităţii, iar în cealaltă este dominantă valoarea logică a diversităţii. În acest sens vorbeşte Lupaşcu despre un „adevăr pozitiv", care este al „identificării progresive", şi un „adevăr negativ", al „diversificării progresive"; iar „falsul", cea de-a treia valoare a logicii dinamice, „este contradicţia celor două adevăruri, sau imanenţa logicului"[62]. În acest fel resemnifică Ştefan Lupaşcu conceptul de „fals", în calitate de contradicţie. A treia valoare de adevăr a logicii pe care o configurează este, prin urmare, un raport.

Următorul fragment poate fi considerat o sinteză a problematicii valorilor logice din perspectiva logicii dinamice: „logica nu mai posedă un adevăr şi un fals despre care să nu se ştie exact dacă este negaţia sau contradicţia, ori un adevăr şi un fals şi nici adevăr nici fals, cu toate valorile posibile finite sau infinite între aceste trei valori, ci, aşa cum am văzut, două adevăruri inverse şi contradictorii unul în raport cu celălalt: un adevăr sau o noncontradicţie de afirmaţie şi de identitate; un adevăr sau o

[59] *Ibidem*, p. 20.

[60] Logica clasică este privită de Lupaşcu drept una a absolutului, a repausului, a staticului, pe când logica dinamică a contradictoriului este una a relativului, a dublei energii antagoniste, a dinamismului dualist. Cf. *Principiul antagonismului şi logica energiei*, *ed. cit.*, p. 20.

[61] Stéphane Lupasco, *Logique et contradiction*, *ed. cit.*, p. 130.

[62] *Ibidem*, p. 24.

noncontradicţie de negaţie şi de nonidentitate; şi un fals, constituind a treia valoare, care nu este negaţia adevărului, ci coexistenţa contradictorie în acelaşi grad a celor două adevăruri"[63].

2.3.3. *Principiul antagonismului şi logica energiei*

Ştefan Lupaşcu susţine în mai multe rânduri că, deşi enunţă un principiu nou, al antagonismului, nu suprimă prin aceasta principiul clasic al noncontradicţiei, ci doar îl relativizează[64]. De asemenea, accentuează rolul important al noncontradicţiei atunci când spune că, în pofida faptului că este un concept esenţial al sistemului pe care îl propune, contradicţia este fondată tocmai pe două noncontradicţii antagoniste[65].

Deşi încearcă să întemeieze o logică a microfizicii, autorul logicii dinamice nu se raportează în nici un fel, în mod curios, la logicile cuantice dezvoltate încă din prima jumătate a secolului al XX-lea. Din rezultatele la care ajunge, reiese faptul s-a raportat doar la relaţia stabilită între fizica clasică şi teoria cuantică. I se pare firesc să construiască în *plan logic* un drum paralel cu acela pe care merge fizica. În manieră asemănătoare cu situaţia creată în domeniul acesteia din urmă, el consideră logica tradiţională un caz particular în raport cu o logică mai generală, mai „fină", mai „nuanţată", adică o „micrologică", una care nu ţine nici de „lucruri", nici de „spirit", aşa cum sunt ele abordate de gândirea logică tradiţională[66].

Logica profilată de Ştefan Lupaşcu este identificată cu „dialectica", dar o dialectică „nouă şi nehegeliană printr-un lucru: ea se dovedeşte a fi în funcţie de doi termeni antitetici, care sunt dinamisme contradictorii, neavând niciodată posibilitatea, nici experimental, nici teoretic, de a se contopi în crearea unui al treilea termen sintetic, şi se dezvoltă sub forma a trei dialectici particulare, posibile şi reale, conform cărora unul din dinamismele sale îl domină pe celălalt, sau nici unul, nici altul nu poate prevala"[67].

Resemnificarea conceptului de dialectică este realizată prin introducerea noţiunilor de actualizare şi potenţializare în calitate de elemente constitutive ale ei. Una dintre semnificaţiile principiului poziţionat pe antagonism al noii logici este aceea că orice actualizare a unui dinamism implică o potenţializare a dinamismului contradictoriu, după cum şi „Starea *T*", de semiactualizare şi semipotenţializare, poate fi la rândul ei mai mult sau mai puţin actualizată. Aceste particularităţi ale noii dialectici au condus la considerarea ei drept o dialectică binară, dar care, prin anumite caracteristici, este extinsă într-o dialectică triadică[68]. Caracterul binar este dat de

---

[63] *Ibidem*, p. 27.

[64] Stéphane Lupasco, *La tragédie de l'énergie*, Casterman, Paris, 1970, p. 88.

[65] Ştefan Lupaşcu, Marc de Smedt, interviu luat de Marc de Smedt, pentru revista „*Planète*", nr. 1, 1971–1972, traducere parţială şi prezentare de Vasile Sporici, în „Ateneu", nr. 140, 1979, p. 16.

[66] Ştefan Lupaşcu, *Principiul antagonismului şi logica energiei*, *ed. cit.*, p. 124.

[67] Idem, *Principiul antagonismului şi logica energiei*, *ed. cit.*, p. 7.

[68] Alexandru Surdu, *Contribuţii româneşti în domeniul logicii în secolul XX*, Editura Fundaţiei „România de Mâine", Bucureşti, 1999, pp. 56, 62–63.

proprietăţile de actualizare şi potenţializare pe care le deţin dinamismele contradictorii, simbolizate, în sens larg, prin *e* şi *non-e*. Ele se pot afla, deci, atât în starea de actualizare sau în cea de potenţializare, dar şi într-o a treia stare, Starea T, de echilibru antagonist, care nu este o sinteză a celor două dinamisme. Pe plan logic ea este a treia valoare a logicii dinamice, căreia îi corespunde, în registrul ontic, cea de-a treia materie (materia microfizică izomorfă cu materia psihică). Totuşi, în mod paradoxal, Starea T este şi totodată nu este al treilea termen. Pe de o parte, nu poate fi privită ca un al treilea termen deoarece nu este rezultatul concilierii celorlalţi doi, motiv pentru care Lupaşcu refuză să o numească „sinteză", în înţelesul hegelian al termenului. Pe de altă parte, ea poate fi interpretată ca fiind al treilea termen, în calitate de *terţ inclus*, adică stare de contradicţie (semiactualizare şi semipotenţializare) a dinamismelor contradictorii. Aceasta este una dintre dificultăţile sistemului lupascian, care a condus la diferite luări de poziţie din partea unor logicieni.

Întrebarea asupra căreia se insistă în lucrarea din 1951, în care Lupaşcu configurează o axiomatică a logicii energiei, este următoarea: „ce se va întâmpla dacă se neagă caracterul absolut al principiului noncontradicţiei, dacă se introduce contradicţia, o contradicţie ireductibilă în structura, funcţiile şi operaţiile înseşi ale logicii? Care vor fi consecinţele unei asemenea atitudini? Cum trebuie procedat?"[69].

Strategia pe care o adoptă, singura posibilă, de altfel, pentru a nu respinge principiile tradiţionale ale logicii, este „dublarea" lor. Consecinţa legitimării contradicţiei în domeniul logicii este, în cazul logicii dinamice a contradictoriului, doar relativizarea principiului noncontradicţiei. Pentru formalizarea noii logici, Lupaşcu uzează de functorii clasici – implicaţia, conjuncţia şi disjuncţia de excludere. Cele trei operaţii dobândesc fiecare atributul de „contradicţionale", constituind baza logicii dinamice. Autorul enunţă, de asemenea, mai multe postulate, care au semnificaţii diverse, precum şi o regulă de bază a metodologiei contradicţionale. Tratează atât aspectele generale cu privire la postulatul fundamental al noii logici, cât şi particularităţile lui. Acestea din urmă sunt dezvoltate de la nivelul „concretului" (logica dinamică exprimată prin grila „identicului" şi a „diversului", cu scopul de a explicita şi logicile particulare, adică „articulaţiile" logicii generalizate), mergând până la un nivel abstract, al „operaţiilor", în perspectiva cărora postulatul fundamental capătă o nouă expresie. Ştefan Lupaşcu mai are în vedere timpul şi spaţiul, precum şi relaţia dintre ele, dar şi relaţia dintre subiect şi obiect.

Primul enunţ al postulatului logicii energiei face referire, în sens larg, la proprietăţile lui *e* şi ale lui $\bar{e}$ de a se actualiza şi potenţializa alternativ unul pe seama celuilalt. Simbolul *e* reprezintă orice fenomen, eveniment sau element logic, judecăţi, propoziţii sau simboluri, iar $\bar{e}$ semnifică fenomenele, evenimentele, elementele etc. contradictorii în raport cu *e*. Postulatul enunţă că „lui *e*, de exemplu, trebuie să-i fie asociat întotdeauna, structural şi funcţional, un antifenomen, sau antielement, sau antieveniment logic, şi deci o judecată, o propoziţie, un semn contradictoriu: *non-e* sau $\bar{e}$; şi într-un asemenea mod, încât *e* sau $\bar{e}$ nu vor putea fi niciodată decât

[69] Ştefan Lupaşcu, *Principiul antagonismului şi logica energiei*, *ed. cit.*, p. 5.

potenţializate prin actualizarea lui $\bar{e}$ sau e, nu făcute să dispară, astfel ca fie $\bar{e}$, fie e să-şi fie suficiente lor însele într-o independenţă şi deci o noncontradicţie riguroasă – ca în orice logică, clasică sau de altă natură, care se întemeiază pe atotputernicia principiului noncontradicţiei"[70].

Ştefan Lupaşcu stabileşte în continuare elementele de bază ale logicii dinamice, pe care le configurează înlocuind formulele clasice care exprimă principiile identităţii, noncontradicţiei şi terţului exclus, cu implicaţiile contradicţionale de bază, conjuncţiile contradicţionale de bază şi disjuncţiile contradicţionale de bază[71].

Implicaţiile contradicţionale ale noii logici, care înlocuiesc principiul identităţii, exprimat prin formula $p \supset p$, au expresia simbolică următoare:

$$e_A \supset \bar{e}_P; \quad \bar{e}_A \supset e_P; \quad e_T \supset \bar{e}_T \tag{1–3}$$

$$e_P \supset \bar{e}_A; \quad \bar{e}_P \supset e_A; \quad \bar{e}_T \supset e_T. \tag{4–6}$$

Starea T este introdusă în calitate de stare nici actuală, nici potenţială, alături de starea de actualizare şi de starea de potenţializare. Caracterul „tripolar" al logicii dinamice a contradictoriului este conferit prin postularea, de către autor, a celor trei stări: de actualizare, de potenţializare şi a terţului inclus.

Conjuncţiile contradicţionale de bază, care înlocuiesc principiul noncontradicţiei din logica clasică, exprimat simbolic prin formula $\sim(A \cdot \sim A)$, sunt:

$$e_A \cdot \bar{e}_P; \quad \bar{e}_A \cdot e_P; \quad e_T \cdot \bar{e}_T. \tag{7–9}$$

Disjuncţia contradicţională de bază, care înlocuieşte disjuncţia clasică de excludere notată cu $e \vee \bar{e}$, este exprimată astfel:

$$(e_A \cdot \bar{e}_P) \vee (\bar{e}_A \cdot e_P) \vee (e_T \cdot \bar{e}_T). \tag{10}$$

O expresie echivalentă a acesteia este următoarea:

$$(e_A \supset \bar{e}_P) \vee (\bar{e}_A \supset e_P) \vee (e_T \supset \bar{e}_T). \tag{11}$$

Postulatul fundamental al logicii dinamice, numit şi „postulatul dinamicii", sau postulatul „logicii energiei", mai semnifică, în plus, şi faptul că fenomenele, elementele sau evenimentele sunt dinamisme. O dată ce îi este atribuită această nouă semnificaţie, postulatul dobândeşte statutul de principiu al antagonismului.

Principiul antagonismului, în calitate de condiţie de posibilitate a existenţei energiei, se referă, mai precis, la faptul că: „o energie, un dinamism oarecare, fiind, prin însăşi natura sa, o trecere dintr-o stare potenţială într-una actuală, şi invers – fără de care nu există energie, dinamism posibil, cel puţin perceptibil şi care poate fi cunoscut –, implică o a doua energie, un al doilea dinamism antagonist, care îl menţine în stare potenţială prin actualizarea sa şi îi permite să se actualizeze, la rându-i, prin potenţializarea sa"[72]. Conform postulatului dualismului antagonist, un dinamism nu poate fi solitar.

---

[70] *Ibidem*, p. 11.
[71] *Ibidem*, pp. 12–13.
[72] *Ibidem*.

Logica dialectică propusă de Ştefan Lupaşcu mai are o particularitate: se dezvoltă sub forma a trei dialectici particulare. În plan simbolic, „proliferarea" dialectică este ilustrată prin intermediul disjuncţiei contradicţionale de bază (*cf.* formula 10). De aceea, postulatul fundamental mai are o expresie formală, tot sub aspectul dinamic, care ilustrează cele trei orientări ale dialecticii[73]:

$$[(e_P \rightarrow e_A) \supset (\bar{e}_A \rightarrow \bar{e}_P)] \vee [(\bar{e}_P \rightarrow \bar{e}_A) \supset (e_A \rightarrow e_P)] \vee$$
$$\vee [(e_P \rightarrow e_T) \supset (\bar{e}_A \rightarrow \bar{e}_T)] \vee [(\bar{e}_P \rightarrow \bar{e}_T) \supset (e_A \rightarrow e_T)]. \qquad (12)$$

Alternanţa între stările de actualizare şi potenţializare, care includ Starea *T*, generează „o întreagă succesiune de trepte între actualizări şi potenţializări"[74], într-o structură a cărei principală caracteristică este polivalenţa. Astfel, caracterul polivalent al noii logici este dat de „spaţiul de joc" al dinamismelor delimitat de stările de „actualizare", de „potenţializare" şi de coexistenţa contradictorie în „Starea *T*": „logica dinamică a contradictoriului este polivalentă prin însuşi faptul că este bidinamică şi tripolară: structura sa este o *polivalenţă tripolară* transfinită"[75].

Faptul că „Starea *T*" este considerată nici actuală, nici potenţială îngăduie o vagă apropiere a ei de a treia valoare, „nici adevărat, nici fals", a logicilor polivalente contemporane. Valorile intermediare introduse în cadrul logicilor polivalente sunt considerate ca fiind lipsite de un „dualism intrinsec" şi de un „conflict structural", fiind private, astfel, de un principiu propriu de funcţionare. Reproşul adus de autor logicii polivalente este următorul: „logica polivalentă se găseşte în faţa unei pulverizări sau atomizări a valorilor, care nu este decât pulverizarea sau atomizarea unei singure valori, fie de afirmare, pentru logicienii care mai cred într-un matematism platonic ori într-o metafizică leibniziană, fie de negare pentru cei care aderă la metafizica empirismului"[76].

Postulând contradicţia, Lupaşcu îşi propune să elaboreze o „logică generalizată", în care valorile logicii dinamice, identitatea şi diversitatea, sunt legate prin contradicţie"[77]. Dar, conform observaţiilor filosofului român, diversitatea, în cadrul „logicii de şcoală", şi identitatea, în cadrul empirismului, au fost practic ignorate. Ele sunt recuperate în cadrul logicii generalizate prin postulatul contradicţiei, consecinţa fiind încercarea de înglobare, în calitate de cazuri particulare, atât a logicii aristotelice, cât şi a empirismului. Dar cum empirismul nu este o logică propriu-zisă, autorul nu avea datele necesare pentru o înfruntare frontală cu această orientare. Deja cele două articulaţii ale logicii înglobante, sau, mai precis spus, raporturile lor cu logica generalizată pot apărea drept problematice, de vreme ce una este o logică, iar cealaltă o filosofie. Nu reiese cu claritate însă, din scrierile lui Lupaşcu, dacă şi acesta este motivul pentru care le consideră pe ambele „metalogici".

---

[73] *Ibidem*, p. 26.
[74] *Ibidem*, p. 27.
[75] *Ibidem*, pp. 27–28.
[76] Stéphane Lupasco, *Logique et contradiction*, P.U.F., Paris, 1947 pp. 16—17.
[77] Idem, *Logique et contradiction*, P.U.F., Paris, 1947, p. 24.

2.4. Interpreţi ai operei lui Ştefan Lupaşcu în spaţiul gândirii româneşti

Alexandru Surdu califică logica dinamică a contradictoriului drept o dialectică modernistă. Coordonatele dialecticii moderniste[78], identificată în câteva proiecte de la începutul secolului al XX-lea (logicile intuiţioniste, logicile mecanicii cuantice etc.), au drept principală caracteristică îndepărtarea de centrele de interes atât ale dialecticii tradiţionale, cât şi ale dialecticii moderne. Dialectica elaborată de Ştefan Lupaşcu se înscrie în această direcţie. Lupaşcu îşi prezintă construcţia sub forma unei logici simbolice în care principiile tradiţionale ale gândirii îşi pierd suveranitatea.

Discuţia în această privinţă este mai complexă[79], întrucât anumite particularităţi deosebesc logica propusă de Lupaşcu de cea modernistă. Observaţiile făcute de Alexandru Surdu ating problema consistenţei unui sistem logico-matematic, consistenţă legată de principiul noncontradicţiei. Or, în cadrul sistemului elaborat de Lupaşcu această lege nu mai este valabilă în mod absolut, caz în care în interiorul sistemului s-ar putea demonstra orice. O privire mai atentă poate conduce însă la „circumstanţe atenuante" (reproşurile fiind considerate parţial valabile), datorate faptului că filosoful de la Paris nu renunţă în totalitate la logica tradiţională, ci face din ea un caz particular al unei logici mai ample. Poziţia faţă de logica tradiţională este în principiu aceeaşi cu cea a creatorilor logicilor intuiţioniste şi cu aceea a mecanicii cuantice. În fapt, situaţiile se dovedesc a fi opuse: „pentru moderniştii obişnuiţi, cea mai completă este logica tradiţională, în care sunt valabile cele mai multe legi; logica mecanicii cuantice, ca şi logicile intuiţioniste sunt cazuri restrictive, cu aplicabilitate limitată la anumite domenii specifice. Pentru Lupaşcu, însă, logica dinamică a contradictoriului este valabilă pretutindeni, iar cea clasică, numai la domenii restrânse"[80].

Alexandru Surdu recomandă folosirea, în legătură cu dialectica propusă de Lupaşcu, a termenului de *antitetică*. Construcţia lupasciană, una cu referire la nivelul realului („dialectica este inerentă materiei înseşi"), are la bază *opoziţiile*, iar nu contradicţiile[81]. Termenul de dialectică ţine doar de nivelul logico-lingvistic (provine din grecescul *dia-legein* şi se referă la *contra-dicere*, din latină).

---

[78] Analizată de Alexandru Surdu în articole şi lucrări dintre care amintim: *Orientări tradiţionale, moderne şi moderniste în dialectică*, în „Astra", anul XVII, nr. 5 (140), mai, 1983; *Stéphane Lupasco – un reprezentant al dialecticii moderniste*, în „Astra", anul XVII, nr. 9 (144), septembrie, 1983; *Ipostazele dialecticii* în „Academica", II, nr. 3, 1992; *Gândirea speculativă. Coordonate istorico-sistematice*, Editura Paideia, Bucureşti, 2001.

[79] Alexandru Surdu, *Gândirea speculativă. Coordonate istorico-sistematice*, Editura Paideia, Bucureşti, 2001, pp. 351–355.

[80] *Ibidem*, p. 354.

[81] *Ibidem*, pp. 351–352.

Petru Ioan analizează raportul dintre logică şi dialectică într-un „univers al lumilor posibile"[82]. Criteriul la care recurge este raportul celor doi termeni, logică şi dialectică, conform următoarei scheme: nici logică, nici dialectică; logică, fără dialectică; dialectică, fără logică; şi logică, şi dialectică. Rezolvarea pozitivă (şi logică, şi dialectică) grupează, la rândul ei, mai multe centre de interes. Una dintre logicile discutate prin această grilă este aceea a lui Ştefan Lupaşcu.

Petru Ioan susţine ideea conform căreia logica dinamică a contradictoriului, în calitate de logică cuantică, formală, formalizabilă, multivalentă, noncontradictorie, nu contravine în nici un fel logicii obişnuite, nu o suspendă şi nu îi restrânge acţiunea[83].

Logicianul ieşean, punând în discuţie conceptul de *terţ inclus*, consideră că numele de „logică a contradicţiei", dar şi unele expresii utilizate de Lupaşcu, precum „coexistenţă a valorilor contradictoriului", nu se justifică. Prin introducerea terţului între contradictorii, noţiunile devin contrare[84]. O poziţie opusă adoptă *Basarab Nicolescu,* prin emiterea ipotezei nivelurilor de realitate. Conform acestei interpretări, care are meritul incontestabil de a fi clarificat o construcţie deosebit de dificilă, „Starea *T*" (terţul inclus) „se exercită pe un alt nivel de realitate, la care ceea ce apărea dezunit (undă şi corpuscul) este de fapt unit (cuanton), iar ceea ce apare contradictoriu este perceput necontradictoriu[85]. Nedisocierea între mai multe niveluri de realitate şi proiecţia „Stării *T*" pe acelaşi nivel cu un cuplu format din *A* şi non-*A* creează „aparenţa de cupluri antagoniste, mutual exclusive". Unificarea „nefuzională" a termenilor cuplului, graţie terţului inclus, nu este posibilă pe unul şi acelaşi nivel de realitate[86].

Elena Bondor, în teza de doctorat cu titlul *Ştefan Lupaşcu în perspectiva logicii „dialectice"* (Iaşi, 2005) abordează filosofia lui Ştefan Lupaşcu din perspectiva logicii dialectice, făcând o lectură a ideilor acestuia din punctele de vedere logic, ontologic şi gnoseologic. Pornind de la o distincţie a lui Robert Blanché (între logici înglobante şi logici alternative), autoarea realizează o clasificare a logicilor dialectice (în logici dialectice înglobante, alternative şi regionale) prin care interpretează contribuţia în logică a lui Lupaşcu. Susţine ideea că logica dinamică a contradictoriului este una înglobantă, localizată la nivelul realului şi, deopotrivă, al gândirii. Fiecare dintre logicile specifice celor trei materii, calificate drept logici dialectice regionale, sunt aplicabile câte unui domeniu bine definit, purtând în ele, totodată, şi întregul „corp logic" din care fac parte.

---

[82] Petru Ioan, *Orizonturi logice. Deschideri şi resemnificări în universul actual al formalismelor*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1995, pp. 171–241.

[83] Petru Ioan, *Ştefan Lupaşcu şi cele trei logici ale sale*, Editura Fundaţiei „Ştefan Lupaşcu", Iaşi, 2000, pp. 155–158.

[84] *Ibidem*, p. 164.

[85] Basarab Nicolescu, *Noi, particula şi lumea*, traducere de Vasile Sporici, Editura Polirom, Iaşi, 2001, p. 89.

[86] Idem, *Ştefan Lupaşcu şi terţul inclus*, în: Petru Ioan (coord.), *Ştefan Lupaşcu: un gânditor pentru mileniul trei*, vol. 2, *ed. cit.*, pp. 6–9.

Bibliografie

Lucrări publicate

Dehors..., Paris, Stock, 1926 (Poeme); *Du Devenir logique et de l'Affectivité* (vol. 1: *Le dualisme antagoniste*; vol. 2: *Essai d'une nouvelle théorie de la connaissance*), Librairie philosophique Jean Vrin, Paris, 1935; ediţia a doua, publicată de aceeaşi editură în 1973; *La Physique macroscopique et sa Portée philosophique*, Vrin, Paris, 1935; *L'Expérience microphysique et la Pensée humaine*, P.U.F., Paris, 1941 (o ediţie preliminară a fost publicată în limba franceză la Bucureşti, în 1940, de Fundaţia pentru Literatură şi Artă „Regele Carol al II-lea"); ediţia a doua – Éditions du Rocher, Monaco, 1989, cu o prefaţă de Basarab Nicolescu; *Logique et contradiction*, P.U.F., Paris, 1947; *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie (Prolégomènes à une science de la contradiction)*, Hermann et Cie, Paris, 1951; ediţia a doua – Éditions du Rocher, Monaco, 1987, cu o prefaţă de Basarab Nicolescu; *Les Trois Matières*, Julliard, Paris, 1960; reeditată de aceeaşi editură în 1970; o nouă ediţie la Cohérence, Strasbourg, 1982; *L'Énergie et la Matière vivante. Antagonisme constructeur et logique de l'hétérogène*, Julliard, Paris, 1962 ; ediţia a doua în 1974, la aceeaşi editură; ediţia a treia – Éditions du Rocher, Monaco, 1986; *Science et Art abstrait*, Julliard, Paris, 1963; *Qu'est-ce qu'une structure?*, Christian Bourgois Éditeur, Paris, 1967; *La tragédie de l'énergie. Philosophie et sciences du XX-e siècle*, Casterman, Paris, 1970; *Du rêve, de la mathématique et de la mort*, Christian Burgois Éditeur, Paris, 1971; *L'Énergie et la Matière psychique*, Julliard, Paris, 1974; ediţia a doua – Éditions du Rocher, Monaco, 1987; *Psychisme et sociologie*, Casterman, Paris, 1978; *L'univers psychique. La fin de la psychanalyse*, Denoël/Gonthier, Paris, 1979; *L'Homme et Ses Trois Éthiques*, avec la collaboration de Solange de Mailly-Nesle et de Basarab Nicolescu, Éditions du Rocher, 1986; *La dialectique de la durée, par Gaston Bachelard*, în: *Les idées directrices d'une nouvelle philosophie des sciences*, în: „Thalès", Recuil annuel des travaux de l'Institut d'Histoire des Sciences et des Techniques de l'Université de Paris, 1936; *La double causalité. Le problème des deux matières*, Travaux du IX^{e} Congrès International de Philosophie, vol. VII, Hermann, Paris, 1937; *Infinitul şi experienţa*, în „Revista Fundaţiilor Regale", nr. 9; 10, 1937; *Experienţa fizico-biologică şi infinitul*, în „Revista Fundaţiilor Regale", nr. 10, 1937; *Gândire şi viaţă a popoarelor*, în „Revista Fundaţiilor Regale", nr. 10, 1939; *Les cadres logiques du fait vital*, în: „Revue Philosophique", P.U.F., Paris, 1940, septembrie–octombrie; *Valeurs logiques et contradiction*, în: „Revue Philosophique", nr. 1–3, P.U.F., Paris, 1940; *Benjamin Fondane, le philosophe et l'ami*, „Cahiers du Sud", nr. 282, Marsilia, 1947; *Sur une certaine analogie entre l'axiome de choix et le principe de Pauli*, în: „Revue Philosophique", P.U.F., Paris, 1951, aprilie–iunie; *Énergie et finalité*, în: „Actes du XI^{ème} Congrès International de Philosophie", Bruxelles, 20–26 august, 1953, North Holland Publishing Company, Amsterdam; Éditions Nauwelaerts, Louvain, 1953; *Les trois matières*, în: „Les Lettres Nouvelles", nr. 48, Paris, 1958; *Les dialectiques de l'énergie*, în: „Les Lettres Nouvelles", nr. 48, Paris, 1958; *L'axiome de choix, le principe de Pauli et le phénomène vital*, în: „Lettre Ouverte", nr. 1, Paris, 1960; *Logique algébrique*, în: „Le Club Français de la Médaille", Nr. 53, Paris, 1976; *La connaissance de la connaissance*, în: „3^{e} Millénaire", nr. 6, Paris, 1983; *La topologie énergetique*, în: „Pensées hors du rond", nr. 12, Hachette, Paris, 1986; Interviu acordat lui Marc de Smedt, în: „Planète", nr. 1, 1971–1972, traducere parţială în limba română şi prezentare de Vasile Sporici, în: „Ateneu", nr. 140, 1979, Bacău; Fernand Schwartz et Basarab Nicolescu, *Entretien avec Stéphane Lupasco*, în: „Nouvelle Acropole", nr. 66–67, 1982; Monica Lovinescu, *Întrevederi cu Mircea Eliade, Eugen Ionescu, Ştefan Lupaşcu şi Grigore Cugler*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1992.

Traduceri din opera lui Ştefan Lupaşcu:

– în limba spaniolă: *Las tres materias*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1963; *Nuevas aspectos del arte i de la sciencia*, Madrid, Guadarama, 1968; *La tragedia del energia*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1971; *Energia y materia psiquica*, Fundacion Canovas del Castillo, 1983;

– în limba germană: *Naturwissenschaft und Abstrakte Kunst*, Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 1967;

– în limba italiană: *La tragedia della energia*, Rome, Editione Paoline, 1973;

– în limba portugheză: *O Homem e as Suas Três Éticas*, com colaboração de Solange de Mailly-Nesle e Basarab Nicolescu, Lisbonne, Instituto Piaget, 1994;

– în limba română: *Logica dinamică a contradictoriului*, Cuvânt înainte de Constantin Noica, selecţie, traducere şi postfaţă de Vasile Sporici, control ştiinţific şi note de Gheorghe Enescu, Bucureşti, Editura Politică, 1982; *Experienţa microfizică şi gîndirea umană*, traducere, studiu introductiv şi note de Vasile Tonoiu, postfaţă de Basarab Nicolescu, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1992; *Omul şi cele trei etici ale sale*, în colaborare cu Solange de Mailly-Nesle şi Basarab Nicolescu, traducere, note şi postfaţă de Vasile Sporici, Iaşi, Editura Fundaţiei „Ştefan Lupaşcu", 1999; *Principiul antagonismului şi logica energiei. Prolegomene la o ştiinţă a contradicţiei*, traducere, note şi postfaţă de Vasile Sporici, Iaşi, Editura Fundaţiei „Ştefan Lupaşcu", 2000; *Universul psihic. Sfârşitul psihanalizei*, Traducere şi studiu introductiv de Vasile Sporici, Iaşi, Institutul European, 2000; articolele *Pentru o mutaţie necesară în logica intelectului*, *Energetica sociologică*, *Cunoaşterea cunoaşterii sau creierul meu ca laborator*, *Sistemologia şi structurologia*, traduceri de Laurenţiu Staicu din revista „3[e] Millénaire", numerele 2/1982, 4/1982, 6/1983, 7/1983, în: „Secolul 20", nr. 10–12/1997, 1–3/1998.

Despre autor

BEIGBEDER, M., *Contradiction et nouvel entendement*, Bordas, Paris, 1972; *La logique de l'antagonisme et ses complementarités contradictoires*, în: „Nouvelle Acropole", nr. 66–67, 1982; **MOURY, G.**, *Stéphane Lupasco. Pour une nouvelle logique – la logique dynamique du contradictoire*, Institut National de Recherche et de Documentation Pédagogique, Paris, 1976; **FONDANE, B.**, *L'Être et la connaissance. Essai sur Lupasco*, Présenté par Michael Finkenthal, Éditions Paris-Méditerranée, Paris, 1998; *De la Empedocle la Stéphane Lupasco sau „solitudinea logicului"* , traducere de Victor Botez din „Cahier du Sud", nr. 259, 1943, în: „Revista de filosofie", nr. 5–6, 1995; **IOAN, P.**, *Ştefan Lupaşcu şi cele trei logici ale sale*, Editura Fundaţiei „Ştefan Lupaşcu", Iaşi, 2000; *Logica „contradicţională": limitele şi semnificaţia unui program reformator*, în: „Revista de filosofie", nr. 4, 1983; *Logica lui Lupaşcu – o logică polidialectică?*, în: *Probleme de logică*, vol. X, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1993; *Orizonturi logice. Deschideri şi resemnificări în universul actual al formalismelor*, Editura Didactică şi Pedagogică, R. A., Bucureşti, 1995; **UNTILĂ, V.**, *Ştefan Lupaşcu şi filosofia contradictoriului* (teză de doctorat coordonată de prof. univ. dr. Nicolae Mihai), Academia de Ştiinţe a Moldovei, Institutul de Filosofie, Sociologie şi Drept, Chişinău, 2001; **BONDOR, E.**, *Ştefan Lupaşcu în perspectiva logicii „dialectice"*, Editura Universităţii „Al. I. Cuza", Iaşi, 2005; *Perspective ale logicii energiei. Ştefan Lupaşcu*, în: „Analele ştiinţifice ale Universităţii «Al. I. Cuza», seria Filosofie", Iaşi, tom XLV, Editura Universităţii „Al. I. Cuza", Iaşi, 1999; **ASTALOS, G.**, *Despre filosofia lui Stéphane Lupasco şi despre sine. Scrisori din Franţa*, în: „Ateneu", Nr. 9, Bacău, 1998; **BENOIST, A. DE**, *L'oeuvre de Stéphane Lupasco*, în: „Le Club Français de la Médaille", nr. 53, Paris, 1976; **BOSQUET, A.**, *Stéphane Lupascoet les trois matières*, „Combat", 3 noiembrie, 1960, Paris; **BOTEZ, A.**, *Un nou „Discurs asupra metodei"* (*Şt. Lupaşcu – filosof al ştiinţei de sorginte postanalitică*), în „Revista de filosofie", nr. 4, 1998; **DUMITRIU, A.**, *Ştefan Lupaşcu şi logica contradicţiei dinamice*, în: *Istoria logicii*, vol. 3,

Editura TEHNICĂ, Bucureşti, 1997; **GONSETH, F.,** *À propos de deux ouvrages de M. Stéphane Lupasco*, în: „Dialectica", vol. 1, Nr. 4, 1947, Zürich; **IONESCU-PALLAS, N.,** *Rolul mecanicii cuantice în formarea gândirii filosofice a lui Ştefan Lupaşcu*, în: „Academica", III, 12(36), Editura Academiei, Bucureşti, 1993; **MARCUS, S.,** *Paradoxul*, Editura Albatros, Bucureşti, 1984; *Timpul*, Editura Albatros, Bucureşti, 1985; *Problema identităţii* (*Stéphane Lupasco la revista „Le troisième millénaire"*), în: „Secolul 20", nr. 10–12/1997; 1–3/1998; **MATHIEU, G.,** *La double mort de Lupasco*, în: „Le Figaro", 28 octombrie, 1988; **NICOLESCU, B.,** *Nous, la particule et le monde*, Le Mail, Paris, 1985; *Niveaux de complexité et niveaux de Realité – Vers une nouvelle définition de la Nature*, în: *L'Homme, la science et la Nature. Regards transdisciplinaires*, Présenté par Michel Cazenave et Basarab Nicolescu, Editions Le Mail, Paris, 1994; *Stéphane Lupasco* (*1900–1988*), în: *Dictionnaire des philosophes*, Encyclopaedia Universalis, Albin Michel, Paris, 1998; *Ştefan Lupaşcu şi terţiul inclus*, în „România literară", nr. 42, 2000; **NOICA, C.,** *Filosofia lui Ştefan Lupaşcu*, în: „Revista Fundaţiilor Regale", nr. 5, Bucureşti, 1936; *Logicieni şi filosofi contemporani. Ştefan Lupaşcu*, Centrul de Informare şi Documentare în Ştiinţele Sociale şi Politice, Bucureşti, 1973; *Simple introduceri la bunătatea timpului nostru*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1992; **PÂRVU, I.,** *Registrul interogaţiei metafizice la Ştefan Lupaşcu*, în: „Secolul 20", nr. 10–12, 1997; nr. 1–3, 1998; **RANDOM, M.,** *Lupasco et la tradition alchimique*, în: „Nouvelle Acropole", iunie–august, 1982; **REVEL, J.-F.,** *Les trois matières*, în: „France-Observateur", 17 noiembrie, 1960, Paris; **SPORICI, V.,** *Logica artei sau experienţa estetică, în gândirea lui Ştefan Lupaşcu*, în: „România literară", nr. 9, 1986; *Cine se teme de Ştefan Lupaşcu?*, în: „Adevărul literar şi artistic", nr. 343, 1996; **SURDU, AL.,** *Stéphane Lupasco – un reprezentant al dialecticii moderniste*, în „Astra", Anul XVII, nr. 9 (144), septembrie, 1983; *Orientări tradiţionale, moderne şi moderniste în dialectică*, în: „Astra", Anul XVII, nr. 5 (140), mai, 1983; *Logica dinamică a contradictoriului în viziunea lui Ştefan Lupaşcu*, în: Alexandru Surdu, *Vocaţii filosofice româneşti*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1995; *Contribuţii româneşti în domeniul logicii în secolul XX*, Editura Fundaţiei „România de Mâine", Bucureşti, 1999; *Gândirea speculativă. Coordonate istorico-sistematice*, Editura Paideia, Bucureşti, 2001; **TERRE-FORNACCIARI, D.,** *Lupasco, Stéphane. 1900–1988*, în: *Dictionnaire des philosophes, K–Z et Index*, P.U.F., Paris, 1984; **VOICU, I.,** *Falsa subtilitate a logicii de la origini până la Lupasco*, în: „Dialog", nr. 92–93, 1982, Iaşi.

Volume colective dedicate operei lui Ştefan Lupaşcu

BĂDESCU H. ET NICOLESCU B. (coord.), *Stéphane Lupasco. L'homme et l'oeuvre*, Éditions du Rocher, Monaco, 1999; **PETRU I.** (coord.), *Ştefan Lupaşcu: un gânditor pentru mileniul trei*, vol. 1–2, Editura Fundaţiei „Ştefan Lupaşcu", Iaşi, 2001.

Logică şi dialectică speculativă la Constantin Noica

Dragoş POPESCU

3.1. Date biografice

Constantin Noica s-a născut în 25 iulie 1909, în localitatea Vităneşti, jud. Teleorman, şi făcea parte dintr-o familie de proprietari funciari, poate de origine sud-dunăreană. A fost elev al Liceului „Spiru Haret" din Bucureşti. S-a înscris la Facultatea de Filosofie a Universităţii Bucureşti, pe care a absolvit-o în 1931. A debutat devreme, la 23 de ani, în filosofie (în vremea anilor de liceu publicase poezii în revista elevilor, ulterior renunţând definitiv la această modalitate de exprimare artistică, cu o excepţie, păstrată în jurnalele sale). A fost autorul unor traduceri importante, în perioada interbelică, din Descartes şi Kant, traduceri însoţite de consistente studii introductive. Prin aceste traduceri, Noica a anticipat activitatea intensă de traducere şi editare critică a clasicilor filosofiei din deceniile postbelice. Dealtfel, el are contribuţii fundamentale şi în această perioadă (cf. *infra*). Menţionăm în special rolul decisiv pe care l-a avut în editarea operei lui Platon.

În perioada interbelică, pe lângă activitatea de traducător şi comentator a publicat numeroase articole, a editat cursurile profesorului Nae Ionescu, împreună cu alţi foşti studenţi şi admiratori ai acestuia, a ţinut conferinţe etc. Numeroasele sale articole, răspândite în cele mai diverse publicaţii ale epocii (multe dintre ele au fost publicate în revista „Vremea") se află azi în curs de editare. C. Noica a colaborat la monumentala *Istorie a filosofiei moderne*, editată de Societatea Română de Filosofie, a făcut parte din asociaţia „Criterion". Activitatea politică, mult exagerată azi (şi, se pare, conjuncturală) este covârşită de cea ştiinţifică şi nu există nici un temei prin care să se susţină o interferenţă între cele două, nici în tinereţe, nici în perioada de după eliberarea din închisoare. Noica era, prin temperamentul său, tipul savantului, care urmăreşte din afară ceea ce nu are legătură cu ocupaţiile sale. Dealtfel, el nu a îndeplinit, spre deosebire de alţi colegi ai săi de generaţie, nici o funcţie administrativă.

A obţinut titlul de doctor al Universităţii Bucureşti (1940) cu lucrarea *Schiţă pentru istoria lui Cum e cu putinţă ceva nou,* dar nu a reuşit să obţină un post universitar. În primii ani ai războiului (1940–1941) a fost referent la Institutul româno-german.

După război a fost obligat să locuiască la Câmpulung Muscel timp de mulţi ani, în condiţii de domiciliu forţat, pe care cei ce l-au cunoscut le descriu ca fiind foarte grele. Totuşi, această perioadă (a maturităţii filosofului) este extrem de fecundă. Se poate spune că acum, în urma studiului aprofundat al operei lui Goethe şi al filosofiei lui Hegel, gândirea lui ia forma definitivă. Anii de recluziune forţată, întreruptă de scurte, riscante, călătorii la Bucureşti, se încheie cu arestarea şi condamnarea la ani grei de închisoare de către regimul comunist. Este eliberat în 1964, experienţa de deţinut politic constituind materialul unei cărţi aparte a operei sale, publicată abia după 1989: *Rugaţi-vă pentru fratele Alexandru.*

Curând după ieşirea din închisoare devine cercetător principal la Centrul de Logică al Academiei Române. În această perioadă publică lucrările sale cele mai importante, numeroase studii, comentarii, traduceri. În 1975, pensionându-se, se retrage la Păltiniş, unde va înceta din viaţă în 4 decembrie 1987.

3.2. Principalele lucrări

Mathesis sau bucuriile simple (1934) este cartea de început. În primul capitol, în care autorul introduce noţiunea de cultură de tip geometric, întâlnim următoarele rânduri: „Dacă o *Mathesis universalis* poate fi înfăptuită, elementele ei trebuie să zacă în noi înşine, în primul rând, şi să fie universal omeneşti, în al doilea rând. Grupate şi constituite, aceste serii de elemente stau sub două discipline vaste: logica şi matematica"[1]. Dacă acest citat poate părea destul de echivoc, deoarece nu aflăm nimic mai mult despre ce anume se înţelege prin logică şi matematică, mai departe aflăm că „adevărul pur şi simplu nu are sens în afară de conştiinţa noastră"[2]. De asemenea: „spiritul se caută pe sine în lucruri"[3], o exprimare ce pare desprinsă din scrierile de după întâlnirea cu filosofia hegeliană. Astfel că înţelegem ce anume vizează autorul prin introducerea noţiunii de cultură de tip geometric: este vorba despre o cultură pentru care subiectivitatea este „teatrul de operaţii al tuturor activităţilor spirituale", expresia orientării către subiect fiind filosofia. Întâlnim încă de aici tema constantă a filosofiei lui Noica, cercul, însă fără semnificaţia de mai târziu, care este dialectică: „faptul cultural tinde să rămână închis veşnic într-un cerc: în conştiinţă"[4]. Cultura de tip geometric este o cultură care se dispensează de ontologie. În ea primează ordinea, construc-

[1] C. Noica, *Mathesis sau bucuriile simple,* ediţia a II-a, Editura Humanitas, Bucureşti, 1992, p.12.

[2] *Ibidem,* p. 13.

[3] *Ibidem,* p. 14.

[4] *Ibidem,* p. 17.

tivismul, imanenţa. Cultura de tip istoric este cea căreia pare a-i fi rezervată posibilitatea reconstrucţiei ontologice. În aceasta din urmă primează destinul. Noica optează pentru cea dintâi, reclamând schematizare, formalizare, geometrizare. „Omul trebuie formalizat nu numai pe plan moral. Ci revoluţia lui Kant trebuie generalizată. Kant, reprezentantul legitim al culturii de tip geometric, Immanuel Kant, idealistul şi formalistul, trebuie dus mai departe, mai departe pe planul vieţii, până la exces"[5]. Totuşi, autorul subliniază, în finalul capitolului despre culturile geometrice, caracterul mai mult de proiect al acestui tip de cultură, menit să stimuleze o activitate individuală ale cărei semnificaţii sunt spirituale. Să încercăm o descriere mai precisă a acestei formalizări atât de sonor reclamată aici. Nu este vorba despre o formalizare a unui limbaj, natural sau ştiinţific, sau despre extensia unuia deja formalizat la domenii noi. De fapt, vorbind despre geometrie, Noica nu înţelege nici măcar conţinutul ei, ci numai „atmosfera" geometriei[6]. Aceasta trebuie împrumutată culturii, aşadar formalizarea despre care este vorba priveşte un mod de raportare a individului la cultură, transfigurarea materiei brute a acesteia pe un alt plan, reflectat. *Mathesis universalis*, idealul spre care tinde cultura europeană, se va realiza pe planul individului. Formalizarea despre care este vorba este deci un fel de transfer pe planul conştiinţei a unor elemente culturale, nu o perfecţionare a limbajului, o tehnică. Acest lucru trebuie reţinut, deoarece va fi regăsit şi mai târziu în alte scrieri, deşi vor apărea nuanţări faţă de poziţia iniţială.

Concepte deschise în istoria filosofiei la Descartes, Leibniz şi Kant (1936) conţine trei studii, care au fiecare, ca temă, concepte fundamentale, şi în acelaşi timp problematice, ale celor trei filosofi moderni: *mathesis universalis, scientia universalis,* lucrul în sine. Studiul asupra lui Kant a fost la origine lucrarea de licenţă prin care Noica şi-a încheiat studiile universitare. Dacă în *Mathesis...* punctul de vedere cartezian era mai mult un pretext pentru o propunere personală, în primul dintre cele trei studii ale acestei cărţi avem de-a face cu încercarea de a circumscrie tocmai semnificaţia pe care Descartes o dădea conceptului de *mathesis universalis.*

Schiţă pentru istoria lui Cum e cu putinţă ceva nou (1940) este teza prin care Noica a obţinut titlul de doctor în filosofie. Ea este o lucrare de istoria filosofiei. Precizându-şi propriile poziţii prin distanţarea de şcolile neokantiene, Noica îşi descrie propriul demers după cum urmează: „Ce face istoria lui ceva nou? Pentru ea nu problemele lui Kant urmează a fi căutate în istorie, ci problemele unei istorii care să generalizeze chiar pe Kant. El devine un caz particular într-o desfăşurare mai vastă, cea a lui *ingenium perenne*"[7].

Povestiri despre om. După o carte a lui Hegel (1980; elaborarea lucrării a avut loc în anii '50). Preocuparea lui Noica pentru filosofia hegeliană, accentuată în perioada domiciliului forţat de la Câmpulung Muscel, a condus la publicarea în cele din urmă a acestei lucrări cu un caracter aparte, un fel de „repovestire" a *Fenomenologiei spiritului.* De fapt, avem de-a face cu două interpretări, prima

[5] *Ibidem*, p. 27.

[6] *Ibidem*, p. 9.

[7] C. Noica, *Schiţă pentru istoria lui Cum e cu putinţă ceva nou,* Editura Humanitas, Bucureşti, 1995, p. 19.

dintre ele, incompletă, acoperă, în cincisprezece capitole, prima jumătate a *Fenomenologiei,* până la Capitolul VI al acesteia, *Der Geist.* Denumirea acestei interpretări este „Neobişnuitele întâmplări ale conştiinţei în căutarea certitudinii"[8], titlu care apare diferit la *Cuprins* şi la începutul lucrării. Se mai constată diferenţe şi în alte locuri, iar unele diviziuni ale lucrării nu apar deloc în *Cuprins* (Cf. Cap. XXVII, al celei de-a doua interpretări, „Povestea omului ca toţi oamenii", p. 238 ş.u.). Prima interpretare se opreşte într-un moment nu lipsit de importanţă, după Noica: *Die gesetzprüfende Vernunft*[9]. „Cât de adânc umană n-a devenit atunci raţiunea, cu cele nouă capitole ale ei din carte! Căci fiecare ne închipuim a avea raţiune (a o avea, nu *a fi* raţiune, cum va spune Hegel în partea a doua), şi atunci păţim ca aci: plecăm de la raţiunea care observă, raţiunea cunoaşterii ştiinţifice, şi sfârşim, cu un lung ocol, tot la o raţiune care observă, în speţă «raţiunea care examinează legea», după ce încercasem s-o prindem în lucruri, sau după ce ne închipuisem că o şi avem (...)"[10]. Circularitatea sugerată de Noica aici nu este identificabilă numai în scrierea hegeliană, ci o trăsătură fundamentală a propriei dialectici (cf. *infra*). Raţiunea este în filosofia lui Noica obiectul unei reforme generale, care se sprijină pe rezultatele înregistrate de filosofia hegeliană. Nu va mai fi o simplă facultate de cunoaştere, a cărei izolare faţă de datul sensibil este originea aparenţei transcendentale, ci chiar conştiinţa devenirii întru fiinţă.

Încercare asupra filosofiei tradiţionale (datată 1950, publicată în 1981, în volumul *Devenirea întru fiinţă*) împreună cu *Tratatul de ontologie* constituie „miezul" filosofiei lui Noica. Tema fundamentală a lucrării este circularitatea. Lucrarea este structurată în trei capitole: *Cercul în conştiinţa filosofică, Cercul în filosofia spiritului, Cercul în filosofia fiinţei.* Fiind un dialog continuu cu dialectica hegeliană[11], este o încercare de a da un sens nou raţiunii, în care problema fiinţei va putea fi ridicată din nou la demnitatea care i se cuvine. Conceptul fiinţei va suferi însă profunde schimbări.

Vom semnala din această lucrare trei probleme:

i. statutul raţiunii;

ii. dialectica;

iii. reforma conceptului fiinţei.

i. Raţiunea este pentru Kant facultatea de cunoaştere superioară, în care gândirea nu mai are de-a face cu material sensibil şi care este vinovată de iluziile metafizicii clasice. Acest punct de vedere a fost criticat de reprezentanţii idealismului german, începând cu Fichte, care au considerat inacceptabilă renunţarea la instrumentul predilect al cunoaşterii filosofice. Învăţămintele criticismului kantian nu au fost totuşi complet ignorate. Deducerea categoriilor intelectului este un bun câştigat prin criticismul kantian, cu toate că procedura trebuie revizuită. Kant a întreprins deducerea categoriilor printr-o strategie care presupunea o „deducţie

[8] C. Noica, *Povestiri despre om. După o carte a lui Hegel,* Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1980, p. 111.

[9] Cf. G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes,* hrsg. Johannes Hoffmeister, Akademie-Verlag, Berlin, 1964, p. 306.

[10] C. Noica, *op. cit.,* p. 107.

[11] C. Noica, *Devenirea întru fiinţă,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981, p. 114.

metafizică" şi una „transcendentală". Deducţia metafizică presupune descoperirea categoriilor pornind de la tabelul judecăţilor logicii clasice (logica vremii, „logica generală"). Deducţia transcendentală conferă categoriilor justificarea pornind de la un principiu, care este „unitatea sintetică a apercepţiei", identificată de Kant cu intelectul însuşi. Deducţia metafizică este, după Noica, constatarea unei stări de fapt, lipsind din ea deducerea tipurilor de judecată[12]. Este operantă *de fapt*, nu *de drept*, într-o filosofie a lui „*quid juris*". În ce priveşte cealaltă deducţie, ea nu este operantă, deşi este cu adevărat o deducţie: nu aflăm prin ea de ce avem „*aceste* funcţiuni ale intelectului, şi de ce *atâtea*"[13].

ii. Dialectica propusă de Noica are, spre deosebire de cea hegeliană, nu trei, ci *patru* momente. Acestea sunt: *tema, antitema, teza, tema regăsită.* Renunţarea la triada hegeliană se impune deoarece, consideră filosoful, aceasta are un caracter neutru şi linear, raţiunea necesitând orientare şi circularitate. Contaminarea raţiunii de perspectiva discriminativă, intelectuală a raţiunii ştiinţifice, care a avut loc în secolul al XIX-lea, sau „*degradarea dialecticului în logic*" este ceea ce trebuie evitat prin această înlocuire.

iii. Reforma conceptului fiinţei, antrenată de modificările aduse felului în care este gândită raţiunea şi dialecticii, constă în principal în abandonarea conceptului parmenidian al fiinţei şi în restaurarea argumentului ontologic în calitate de piesă de bază a reflecţiei filosofice, pornindu-se de la noua variantă de dialectică.

Tratat de ontologie (1981) continuă efortul de regândire a fiinţei, singurul concept care aparţine cu adevărat filosofiei, singurul apt de a asigura gândirii exerciţiul ei propriu, filosofic. Lucrarea este divizată în trei părţi (*Fiinţa în cele ce sunt; Fiinţa de-a doua instanţă. Elementul; Fiinţa în ea însăşi*) şi treizeci şi nouă de paragrafe. *Introducerea* enunţă programul filosofului: „De vreme ce «fiinţa» are două înţelesuri: fiinţa în genere dar şi fiinţa fiecărui lucru, ontologia de faţă are două părţi: în prima se cercetează fiinţa din lucruri (ce înseamnă fiinţa unui atom, a unei substanţe, a unui arbore, a unui om, a unui stat, a unui gând); în a doua, se cercetează fiinţa în ea *însăşi*, care o întemeiază pe prima"[14]. Tripartiţia pe care o descoperim în diviziunea generală a lucrării ascunde de fapt un raport special între părţile *Tratatului de ontologie.* Cea de-a treia parte sintetizează rezultatele investigaţiei din primele două.

3.3. Scrieri cu caracter propriu-zis logic

Noica nu este un *specialist* în logică; el nu restrânge reflecţia logică la propriul ei domeniu. Scopul activităţii sale pe acest teren este filosofic. Cu toate că descoperim în opera lui o raportare critică faţă de excesul de formalizare, este de

[12] *Ibidem*, p. 58.
[13] *Ibidem*, p. 59.
[14] *Ibidem*, p. 171.

observat şi faptul că filosoful consideră acest fapt oarecum firesc în contextul dezvoltării culturii europene.

Douăzeci şi şapte trepte ale realului (1969) este o trecere în revistă a trei tabele categoriale care au avut un rol important în constituirea ştiinţelor particulare, sau cel puţin a conştiinţei ştiinţifice contemporane, dar şi o funcţie culturală decisivă. Acestea sunt: tabelul platonic din dialogul *Sofistul,* cel aristotelic din *Categoriile*, cel al lui Kant din *Critica raţiunii pure.* Această lucrare a lui Noica vine în continuarea *Încercării asupra filosofiei tradiţionale* (cf. *supra*) pe care Noica a realizat-o înaintea anilor de închisoare. La prima vedere, pare că prilejul cu care cartea a fost scrisă este starea aparentă de regres a cunoaşterii filosofice în raport cu cea ştiinţifică. Noica nu credea însă că avem cu adevărat de-a face cu un regres. Punctul acesta de pornire este numai un pretext. *Douăzeci şi şapte trepte ale realului* nu este însă numai o justificare a demersului filosofic. Pe de o parte, observăm un paralelism între această mică scriere şi *Mathesis sau bucuriile simple*: ambele sunt un program. Distanţa de treizeci şi cinci de ani dintre ele lasă să se vadă unele evoluţii în gândirea autorului. Ultimul este aşadar şi o evaluare a unui parcurs al gândirii. Pe de altă parte, cele douăzeci şi şapte de categorii tradiţionale sunt punctul de pornire de la care Noica va elabora propriul tabel categorial. El nu apare aici ca atare, ci este numai sugerat în *Epilog la douăzeci şi şapte de trepte: unda*, cu care se încheie această scurtă scriere în care Noica intenţiona să descopere „solidaritatea ascunsă" a categoriilor din cele trei tabele, precursoare ale sistemului ştiinţelor[15].

„Tabloul" platonic din *Sofistul* nu este, cum se ştie, tocmai un tablou categorial, deoarece genurile supreme platoniciene nu sunt categorii, adică predicate ale unor judecăţi posibile. Dar Noica evidenţiază folosirea liberă a termenului de categorie[16], şi dă categoriei sensul de cea mai generală idee a cugetului. După cum se ştie, cele cinci genuri supreme platoniciene erau: fiinţa, starea, mişcarea, identitatea, alteritatea. Ele revin, în interpretarea lui Noica, naturii anorganice, domeniului pe care ştiinţa l-a rezervat investigaţiei fizico-chimice. Fiinţa, prima dintre „ideile cele mai generale ale cugetului", este rezultatul unei radicale acţiuni de negare: „Spre a ajunge până la om, care îl gândeşte, realul a trebuit să afirme nespus de multe lucruri. Spre a ajunge îndărăt, până la fiinţa realului, din care pleacă toate, omul trebuie deci să nege o mulţime de lucruri. Reflexiunea începe cu negaţia, de vreme ce face întotdeauna calea întoarsă. Fiinţa lumii *nu* e asta, nici asta"[17]. Această acţiune de excludere din câmpul fiinţei, vidul care rezultă în urma ei, nu trimite imediat la Platon, ci mai degrabă la Hegel. De altfel, chiar continuitatea vizată de Noica prin expunerea sa este de sugestie hegeliană. Logica în ordinea căreia sunt înşiruite cele douăzeci şi şapte de categorii este speculativă. Rezultatele reflexiei asupra fiinţei, concretizate în sisteme filosofice cu destin major înregistrate de Noica, sunt în număr de patru. Numărul nu este indiferent nici din punct de vedere istoric, dar (mai ales) nici din punct de vedere sistematic, acesta trimiţând la dialectica în patru timpi a filosofului (cf. *Încercare...*

[15] Cf. C. Noica, *Douăzeci şi şapte trepte ale realului,* Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1969, p. 6.
[16] *Ibidem*, p. 7.
[17] *Ibidem*, p. 13.

p. 75 *sqq.*). Primul răspuns este chiar cel platonic, cu precedentul său reformat, parmenidian, pe larg examinat în *Încercare asupra filosofiei tradiţionale:* fiinţa se circumscrie în opoziţie cu aparenţa. Al doilea răspuns este aristotelic, substanţa primă, cu caracterul ei de finitudine şi persistenţă totodată, descriind realul organic. Kant este autorul celui de-al treilea răspuns: „posibilitatea nesfârşită, sortită să se împlinească printr-un intelect a toate rânduitor"[18], această descriere fiind cea a unităţii transcendentale a apercepţiei. Al patrulea răspuns, „fiinţa lumii este o devenire în istorie" trimite la Hegel, dar acoperă totodată şi propria ontologie elaborată de Noica. Acest răspuns reprezintă totodată şi o depăşire a propriei concepţii al cărei program îl întâlnim în *Mathesis sau bucuriile simple.*

Fiinţa platonică, prima dintre cele douăzeci şi patru de categorii, este un rezultat, cu toate că se află la începutul procesului care le-a produs pe toate. Tot ca un rezultat apare fiecare dintre categorii, fiecare pe un palier mai restrâns. Starea, a doua categorie, este şi ea rezultatul negaţiei: „Nu e adevărat că totul este oarbă devenire, – îşi începe gândirea cariera, negând"[19]. Starea, rezultat al negării devenirii, este un concept abstract. Conţinutul său a fost oferit de ştiinţa *fizicii*, care a identificat cu timpul stările de agregare ale materiei: gazoasă, lichidă, solidă, plasma. De asemenea, orice produs al gândirii, orice concept, este considerat o formă de stare întrucât orice concept introduce stabilitatea, permanenţa necesare gândirii. Noica surprinde şi trecerea mai departe a gândirii de la nevoia proprie de ordine la fixarea ordinii în lume: „gândirea are tendinţa de a crede că şi lumii îi e teamă de mişcare"[20]. Principiul inerţiei, formulat de Galilei, apare tot ca o formă de persistenţă a cărei origine este gândirea. Cu inerţia se produce însă şi o răsturnare, ea fiind „persistenţă a oricărei stări în natura ei proprie"[21], ceea ce trimite către următoarea categorie, cea a mişcării. Înăuntrul ei sunt distinse mai multe variante: *mişcarea deschisă* (efect al unei forţe externe), obiect de studiu al fizicii newtoniene, care este precedată istoric de concepţia antică (aristotelică) a unei mişcări al cărei scop este repausul. Concepţia antică cu privire la mişcare, nu cea newtoniană, este precursoarea mişcării evolutive, o mişcare care nu doar deplasează lucrurile, ci le înfiinţează. Dar spre deosebire de antici, în acest tip de mişcare nu repausul, ci o ordine superioară este scopul procesului. Noica denumeşte *mişcare închisă* această mişcare, amintind deopotrivă concepţia antică despre perfecţiunea mişcării circulare, dar şi mult mai recentul model planetar al atomului. Aici este evidenţiată o sinteză a stării şi mişcării, identitatea: „faptul de a rămâne acelaşi în schimbare"[22]. Exemplul imediat este elementul chimic. Totuşi, semnificaţia identităţii nu se restrânge la acesta: „Un lucru îşi *păstrează* identitatea, nu o are", principiul identităţii în forma lui clasică ($A = A$) fiind numai o formă de inerţie. Alteritatea apare aproape simultan cu identitatea. Opoziţia lor este un nou tip de identitate, profund diferit de primul: identitatea *organică.* Aici intervine următorul tabel

[18] *Ibidem.*
[19] C. Noica, *Douăzeci şi şapte trepte...*, p. 14.
[20] *Ibidem.*
[21] *Ibidem*, p. 15.
[22] *Ibidem*, p. 19.

categorial, cel aristotelic. Preferința lui Aristotel pentru organic, biologic, în favoarea matematicii, geometriei platonice, a fost observată de mult. Noica oferă o justificare categorială a aşa-zisului biologism al Stagiritului. Dar nu avem de-a face cu o evoluție liniară, ci cu o întoarcere la ființă, de data aceasta transformată în ființă individuală. Finitudinea este caracteristică pentru această nouă formă a ființei. Organismul sau ființa individuală este „ca şi un tot înăuntrul totului lumii"[23]. Identitatea şi alteritatea sunt reformulate de noua înfățişare a ființei: identitatea închide în sine alteritatea, aceasta din urmă nu mai este o simplă repetiție oarbă (infinită), ci expresia finitudinii care caracterizează organismul. „Un simplu fir de iarbă, un organism oricât de firav, trece, ca organism individual, prin toate aceste categorii aristotelice. El are şi *cantitate* şi *calitate* şi *relație* cu părțile sale sau cu lumea; este şi în *spațiu* şi în *timp*, având prin acestea o *modalitate* specifică; are şi *acțiune* față de rest, dar e şi în *pasivitate*, după cum, fir specific cum este, cu ceva propriu lui, afirmă şi *posesiunea*"[24]. La Aristotel, categoriile apar în formă interogativă, fapt care lui Noica i se pare nu lipsit de semnificație: „gândirea trebuie să se lepede o clipă de formulele ei savante şi să încerce a se cufunda în sensurile originare ale marelui şi micului"[25], marele şi micul fiind tema prin care gândirea regăseşte categoria cantității (cât?). Tema aceasta vizează mărimea *concretă,* cu aritmetică şi geometrie diferite de cele formale, valabile în domeniul realului anorganic. În acest sens trebuie luată definiția calității (ce fel?): cantitate care prin „propria ei acumulare (...) se transfigurează şi lasă loc calității"[26]. Nu e vorba aşadar despre o acumulare similară adunării din aritmetică, căci individualitățile care se adună sunt organisme, adică realități reductibile numai într-o măsură. „Căci orice făptură organică este calitate şi nu e decât un pachet de calități"[27]. În faptul că ființa organică este distinctă calitativ de alte ființe organice se află o limitare, din care Noica extrage o nouă categorie: relația (față de ce?). Ființele organice nu sunt totuşi monade, interacțiunea lor este lumea relației. Raportările diverse şi raportul cu sine sunt văzute de Noica prin prisma categoriilor anterioare: „Cantitatea, izgonită din lume de calitate, se reface la nivelul acesteia, ridicându-se la o treaptă superioară, ca raport"[28].

Spațiul (unde?) este prezentat ca un tip de relație: „Relația spațială (...) e mai adevărată decât făpturile acestea organice: ea devine adevărul lor mai adânc. *Locul* e cel ce are adevăr, relația e cea care există, pe când termenii ei pot fi schimbați"[29]. Adevărul este luat aici în sensul hegelian, nu în cel clasic. Noica prezintă pe scurt evoluția concepțiilor prekantiene asupra spațiului, introducând apoi timpul (când?) în dezvoltarea sa. Varianta cosmică a acestuia (de asemenea, newtoniano-kantiană), cea de-a cincea formă înregistrată, împreună cu spațiul,

[23] *Ibidem*, p. 29.
[24] *Ibidem*, pp. 30–31.
[25] *Ibidem*, p. 33.
[26] *Ibidem*, p.36.
[27] *Ibidem*, p. 37.
[28] *Ibidem*, p. 41.
[29] *Ibidem*, p. 42.

alcătuind o sinteză: modalitatea (cum?). Tot sintetică se dovedeşte până la urmă şi posesiunea (ce are?), de data aceasta sinteza având loc între acţiune (ce face?) şi pasivitate (ce suferă?).

Tabloul kantian, al naturii reflectate şi omului, succedă celui aristotelic. Prezentarea lui în *Douăzeci şi şapte de trepte ale realului* poate fi urmărită în paralel cu refacerea deducţiei categoriilor kantiene din *Devenirea întru fiinţă.*

Scrisori despre logica lui Hermes (1986) este ultima carte pe care autorul a publicat-o. Părţi din ea apăruseră în reviste anterior. Este contribuţia cea mai importantă a lui Noica în domeniul logicii şi totodată o încununare a operei sale. Alcătuită din două părţi, prima fiind o *pregătire* a ceea ce Noica denumeşte „o altă logică"[30], este prezentată de autor nu ca o doctrină, ci tot ca o aspiraţie.

În partea întâi, care are un caracter mai accentuat pregătitor decât cea de a doua[31], autorul porneşte de la trecerea în revistă a unor *situaţii logice* (repetiţia, simetria, asemănarea, proporţia, coordonarea, subordonarea, negaţia, contradicţia) instituind noţiunea de *câmp logic* (în care situaţiile logice menţionate nu sunt privite din punct de vedere formal). Orice situaţie logică înfiinţează un câmp. Acesta este *„acea situaţie în care întregul este în parte, iar nu numai partea în întreg"*[32]. Pentru cazul în care partea se află în întreg, nu şi întregul în parte, Noica rezervă loc logicii clasice şi a lui Aristotel, precum şi logicii moderne (care sunt reunite de filosof sub denumirea generală de „logică a lui Ares"). Pentru celălalt caz el propune „o logică nouă" care „ar fi una a lui Hermes, zeul comunicării şi al interpretărilor"[33]. Logica propusă de Noica ar fi aşadar o *hermeneutică,* care ar avea sens *„cel puţin* pentru ştiinţele spiritului"[34]. Posibilitatea tratării formale a acestei logici este „deocamdată o prezumţie".

După ce distincţiile de bază au fost stabilite, autorul înaintează în direcţia particularizării noii logici faţă de cea a lui Ares. La prima vedere, cele două logici par analoge, întrucât descoperim că formele clasice corespund unor „forme" ale logicii lui Hermes. De pildă, judecăţii din logica clasică îi corespunde în logica lui Hermes *holomerul* (de la *holon* şi *meros*). Noica trimite însă la *Tratatul* său *de ontologie,* stabilind o corespondenţă ontologică pentru termenul introdus. Holomerul este un instrument pentru instituirea unei ordini de un tip superior. Prin aceasta este regăsit modelul ontologic propus de Noica: holomerul nu vizează, precum judecata, raportul dintre un subiect logic şi un predicat logic, ci raportul dintre individual şi general. În manieră hegeliană „Începutul logic îl va da o disjungere şi nu o legare"[35]. Subiectul şi predicatul logic sunt în logica obişnuită „termeni". În holomer, unitatea logică (termenul) este „un termen cu procesualitatea în el"[36]. De aceea, Noica vorbeşte mai departe despre *disociaţie* ca operaţie

[30] C. Noica, *Scrisori despre logica lui Hermes,* Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1986, p. 8.
[31] *Ibidem.*
[32] *Ibidem,* p. 20 (*s. a.*).
[33] *Ibidem,* p. 25.
[34] *Ibidem,* p. 26.
[35] *Ibidem,* p. 39.
[36] *Ibidem.*

logică fundamentală[37], în care judecata nu este decât un caz particular. Produsul disociaţiei este denumit *krinamen* (de la gr. *krinein*). Între holomer şi krinamen există o mare deosebire: dacă, în primul, individualul şi generalul se găsesc în indistincţie, cel de-al doilea le-a supus unei operaţii: disocierea. Holomerul se apropie mai mult de conceptul decât de judecata logicii clasice, în măsura în care în el elementele ce se vor separa sunt încă indistincte. Dar şi krinamenul este mai mult decât o simplă judecată, „termenii" săi (cuplaţi *după* operaţia disocierii) neintrând la întâmplare într-o schemă de tip *S–P* şi nefiind, de fapt, simpli termeni. Variaţia individualului şi generalului în krinamen este *solidară*[38].

Rezumarea primelor şase capitole ale părţii întâi a *Scrisorilor despre logica lui Hermes* evidenţiază deja faptul că avem de-a face în această logică cu o dialectică similară celei hegeliene, adică cu o trecere a formelor logice unele în altele. Dacă holomerul revenea noţiunii şi krinamenul judecăţii din logica clasică, a treia formă a acesteia este silogismul. Pentru a regăsi ceea ce îi corespunde acestuia în logica lui Hermes, Noica introduce noţiunea de „mediu", evidenţiindu-i semnificaţiile diverse: mediul nu este numai intermediar între general şi individual, ci şi „învăluire a lor, ca un mediu în care (...) îşi caută adeverirea"[39]. În ontologia lui Noica, al treilea membru al modelului era determinaţia. Mediul, aşa cum îl prezintă aici, este tocmai această determinaţie. Importanţa sa este subliniată puternic de filosof: „Din mediu se face silogismul, care, – ca şi judecata simplă – este o *descompunere*, o discluziune, o disociaţie, iar nu o compunere, cum este înfăţişat de obicei. (...) De fiecare dată, cu fiecare silogism, ni se pare că putem arăta cum se naşte forma desfăşurată, sub o triplicitate, prin descompunerea holomerului"[40]. Descompunerea aceasta scoate la iveală cei trei termeni ai modelului ontologic. Silogismul este o configuraţie logică *saturată*. „Triunghiul logic", cum denumeşte Noica angrenajul celor trei termeni ai modelului ontologic, apare şi în formaţii nesaturate prin precaritatea unuia dintre termeni (a se vedea *Şase maladii ale spiritului contemporan*), nu doar sub formă de silogism.

Importanţa silogismului, scoasă în evidenţă de Noica, nu trebuie exagerată. În măsura în care triplicitatea acestuia este ascunsă de caracterul său de *procedeu*, silogismul pierde ceva esenţial, „este o desăvârşire cu scop imediat şi lipsită de orizont speculativ"[41]. În măsura în care această limitare a silogismului prin reducerea lui la un simplu procedeu de gândire este evitată, sunt deschise investigaţiei două căi:

1. A precarităţilor logice similare celor ontologice, care furnizează şase judecăţi (analoge celor şase precarităţi ontologice) opuse judecăţilor din tabloul clasic;

2. A modului în care, cei trei termeni nefiind atinşi de nici o precaritate, mai poate fi vorba despre devenire logică (investigaţie care va fi întreprinsă de Noica în partea a doua a scrierii sale).

---

[37] *Ibidem*, p. 52.

[38] În acest punct, Noica rezumă parcursul gândirii sale astfel: „Avem o unitate logică; unitatea se disociază; produsul disocierii este un fel de judecată extinsă la lucruri, un krinamen; acesta cuplează individualul cu generalul, devenite distincte; generalul ştim ce este, iar individualul este, formal, o împachetare de generaluri" (*Ibidem*, p. 55).

[39] *Ibidem*, p. 64.

[40] *Ibidem*, p. 65.

[41] *Ibidem*, p. 73.

Cele şase judecăţi pe care Noica le opune tabelului clasic sunt:
a. judecata de tipul individual-determinaţii (I – D) sau *determinanta*;
b. cea de tipul determinaţii-general (D – G) sau *definitoria*;
c. *realizanta* (G – I);
d. *integranta* (I – G);
e. *delimitanta* (G – D);
f. *particularizanta* (D – I).

Ele corespund *pe planul culturii* unor fenomene precum: naraţiunea (*determinanta*), cunoaşterea (*definitoria*, denumită de Noica şi *generalizantă*), practica (*realizanta*), contemplaţia (*integranta*), exerciţiul culturii (*delimitanta*), civilizaţia (*particularizanta*). Apropierea de maladiile spiritului este vizibilă, dar construcţia întreprinsă aici ia o altă direcţie: cele şase judecăţi folosesc unei reinterpretări a silogisticii, şi în principal a celei aristotelice, care avea, precum se ştie, *trei* figuri, număr potrivit celor *şase* tipuri de judecăţi. Silogismul figurii întâi are drept mediu generalul (G), stabilind o legătură necesară între individual (I) şi o determinaţie (D). Concluzia lui este, evident, o *determinantă* (I – D). Majora este *delimitantă* (G – D), minora *integrantă* (I – G). Silogismul figurii întâi este „cel în care o proprietate a generalului (indicată de delimitantă) e transferată de către acesta (cu integranta) individualului, cum o arată ca rezultat determinanta"[42]. Silogismul figurii întâi este perfect şi în această interpretare, aşa cum era şi la Aristotel. Silogismul figurii a doua este „imperfect" (ca şi ultimul, de figura a treia), având ca mediu D. Concluzia este *integrantă* (I – G). Premisele: *delimitanta* (G – D) şi *determinanta* (I – D). Figura a treia va avea ca mediu I. Concluzia: *delimitanta* (G – D), iar premise: *integranta* (I – G) şi *determinanta* (I – D). Figura a treia dă un silogism al accidentului; de asemenea, Noica consideră că acesta este silogismul gândirii ştiinţifice.

Cum se observă, numai trei dintre cele şase tipuri de judecăţi intră în alcătuirea silogismului. Generalizanta, realizanta, particularizanta nu sunt apte „să servească unei explicaţii cauzale"[43], silogismul aristotelic fiind unul al individualului. Generalizanta nu poate fi aplicată *necesar* individualului, realizanta *instituie* subsumarea individualului la general, nu o *explică*, iar particularizanta *refuză* necesitatea, lipsindu-se de general.

În logica tradiţională, expunerea silogismului era urmată de metodologie. Noica respectă tradiţia, ultimele şase capitole ale primei părţi având caracter metodologic. Şi aici apare cifra şase datorită celor şase situaţii posibile: individualul care îşi dă determinaţii în căutarea generalului (inducţia regăsită pornind de la *determinantă*), determinaţiile prinse într-un general tinzând spre individualul potrivit (deducţia regăsită pornind de la *generalizantă*), implântarea directă a generalului în individual (logica invenţiei, care are ca bază *realizanta*), ridicarea la general fără mijlocirea determinaţiilor (logică a integrării, exemplificată de modelele ipotetico-deductive ale ştiinţei şi având ca temei *integranta*), retragerea în general fără renunţarea la determinaţii posibile, dar cu refuzul constant al individualului (arta simbolizării, având ca temei *delimitanta*), carenţa generalului sau

[42] *Ibidem*, p. 85.
[43] *Ibidem*, p. 87.

tehnica sistemului (ilustrată de cibernetică şi de *particularizantă*). Toate acestea sunt prezentate de filosof ca *metode*.

Partea a doua a *Scrisorilor* poartă titlul: *Teoria mulţimilor secunde şi teoria synalethismului.* Autorul ne avertizează asupra faptului că aici analogiile cu logica clasică au luat sfârşit[44]. Totuşi, Noica începe prin a se referi la teoria matematică a mulţimilor, ce-i drept pentru a-i contesta relevanţa ca logică a ştiinţelor omului. Mulţimea în înţelesul obişnuit este mulţime de primă instanţă, caracterizată de „faptul că rămâne până la capăt în starea ei de mulţime, ca simplă colecţie de elemente, ce rămân şi ele în starea lor de elemente (...) Nici o fuziune sau întrepătrundere a elementelor nu are loc"[45]. Mulţimea de a doua instanţă însă „nu rămâne simplă colecţie, după cum elementul iese din rigiditatea lui de element distinct"[46]. Elementul unei asemenea mulţimi defineşte proprietăţi înăuntrul mulţimii. Între elementele unei mulţimi de a doua instanţă apar raporturi de compenetraţie. Mulţimea de a doua instanţă se defineşte prin două trăsături:

1) nu este colecţia elementelor, ci distribuirea în ele a unui întreg;

2) astfel că elementul nu rămâne stabil, este *dincolo de sine* tot timpul.

De aici decurg unele consecinţe privind raportul dintre parte şi întreg în mulţimile secunde. Ele sunt formulate de Noica astfel:

a. în mulţimile secunde funcţionează raportul de *identitate unilaterală* (simbolizată *A=/a* sau *a/=A*): „întregul *A* este egal cu partea (...) dar partea nu este egală cu întregul"[47]; *b.* în mulţimile secunde apare şi raportul de *contradicţie unilaterală:* „la limită (...) partea poate sfârşi prin a contrazice întregul, în timp ce întregul nu contrazice partea"[48]; *c.* contradicţia unilaterală este un caz limită al raportului de *depotenţare* în care se găseşte de regulă elementul faţă de mulţime, descris ca un „antilogaritm", adică „puterea la care trebuie ridicat un număr pentru a da baza", cu precizarea că mulţimile secunde nu sunt numerice[49].

După cum s-a văzut, compenetraţia este raportul în care intră elementele mulţimii secunde. Noica detaliază într-un capitol special raporturile dintre părţi în acest fel de mulţimi. „Dacă mulţimea nu este o simplă colecţie, compenetraţia înseamnă condensarea ei într-un concept"[50]. În mulţimea secundă părţile poartă acelaşi întreg, combinarea lor nu poate fi nici conjuncţie, nici disjuncţie, nici implicaţie. Combinarea elementelor duce la apariţia de noi unităţi înăuntrul mulţimii: „Combinarea celor simple duce la o nouă simplitate. Ultima simplitate la care conduce compenetraţia elementelor purtătoare de întreg ar trebui să fie cea a întregului însuşi"[51]. Operaţiile care pot avea loc în mulţimile secunde: ieşirea elementului din depotenţare şi compenetraţia mai multor elemente.

---

[44] „Partea a II-a va încerca să conceapă, din aceeaşi perspectivă, logica însăşi, aşadar o disciplină care nu există încă, după unii" – *ibidem*, p. 137.

[45] *Ibidem*, p. 141.

[46] *Ibidem*, p. 142.

[47] *Ibidem*, pp. 145–146

[48] *Ibidem*, p. 146.

[49] *Ibidem*, p. 147.

[50] *Ibidem*, p. 157.

[51] *Ibidem.*

Dezvoltările teoretice ale lui Noica sunt însoţite de bogate exemplificări, la care am renunţat din motive de spaţiu. Expunerea nu se poate dispensa de a parcurge interpretarea pe care filosoful o dă *Monadologiei* leibniziene şi *Originii speciilor* lui Darwin. *Monadologia* şi ordinea ei metafizică se apropie de *Originea speciilor,* cu ordinea ei naturală, prin faptul că „în amândouă întregul se reflectă în parte şi că partea pare oarbă şi fără ferestre faţă de celelalte"[52]. Unităţile noi sunt obţinute atât la Leibniz, cât şi la Darwin prin compunere şi nu prin agregare şi nu mai sunt compuse, ci sunt unităţi simple, cu un spor în complexitate.

Synalethismul este propunerea care, la Noica, va lua locul tradiţionalului silogism[53]. Este o schemă logică în cerc, spre deosebire de linearitatea silogismului sau calculului logic. Silogismul punea în lumină, prin termenul mediu şi fixitatea majorei, cauzalitatea, aceasta din nevoi didactice; ordinea gata făcută dispare din noua viziune. Ordinea apare o dată cu tema regăsită. Cum temele posibile sunt fie individualul, fie generalul, fie determinaţiile, vom avea următoarele forme de synalethism:

1. *Synalethismul determinaţiilor.* Acesta admite două variante:
   a) realizarea se face pornind de la cuplarea determinaţiilor cu individualul sau
   b) cu generalul.

În al doilea caz autorul semnalează dificultăţi ale preluării de către individual a prescripţiilor generale (cazul ideologiilor).

2. *Synalethismul generalului.* Avem, de asemenea, două variante: în primul caz, a cuplării generalului cu individualul, în al doilea, a cuplării generalului cu determinaţiile. Realizarea fiecăruia este descrisă de Noica, dar se remarcă cel de-al doilea caz, care corespunde dezvoltării spirituale a eleatismului.

3. *Synalethismul individualului.* Are de asemenea două variante posibile, însă numai una este realizabilă, „în măsura în care de la individual, ca temă, nu se poate trece decât spre determinaţii, întâi libere şi abia apoi spre unele legate de general (Dacă se trece direct la general, atunci nu mai e necesar un synalethism)"[54].

Despre *Structura oricărui synalethism,* Noica dă următoarele detalii: în synalethism are loc un proces în patru timpi:

a) o temă se propune,
b) se deschide liber,
c) apoi se închide,
d) după care se redeschide organizat[55].

Dialectica în patru timpi dezvoltată mai devreme îşi găseşte astfel justificarea în domeniul ştiinţelor spiritului. De asemenea, „Synalethismul se petrece în cerc, fără a cădea în circularitate"[56]; se are în vedere circularitatea formală, pe care synalethismul o evită datorită spontaneităţii temei şi productivităţii procedeului.

---

[52] *Ibidem,* p. 167.
[53] Cf. *Ibidem,* p. 172.
[54] *Ibidem,* p. 201.
[55] Cf. *Ibidem,* p. 203.
[56] *Ibidem,* p. 205.

Al cincilea synalethism are un statut special: el poate fi regăsit în oricare synalethism, constituind nucleul acestuia. El este denumit de către Noica *informant.*

Ultimele rânduri ale *Scrisorilor despre logica lui Hermes* deschid drumul unui formalism care este presupus de către autor a se putea realiza (cele care pot fi văzute ca anticipări ale viziunii sale, precum reconstrucţia întreprinsă de către Hegel în *Ştiinţa logicii* nemaifiind acceptate), însă nu fără ezitări[57]. În capitolul final, secţiunea *Teoria mulţimilor secunde* oferă unele sugestii.

3.4. Traduceri şi comentarii ale unor scrieri de logică

Noica a tradus în limba română scrierile care stau la baza concepţiei sale filosofice, chiar dacă pentru unele dintre acestea dispunea de versiuni în limba română. Dincolo de importanţa în sine a traducerilor sale, ele pot fi considerate viziuni interpretative asupra unor evenimente filosofice fundamentale, cum traducătorul lasă să se întrevadă. Nu toate traducerile sunt ale unor opere de logică. Astfel, în perioada interbelică, Noica a tradus Disertaţia lui Kant, *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis,* ca şi Introducerea originară (la care Kant a renunţat ulterior, când s-a dovedit prea extinsă pentru necesităţile tipografice) a *Criticii facultăţii de judecare* (Noica optează pentru denumirea de *Critica judecării*[58]). Ambele traduceri din Kant au studii introductive consistente dar, nefiind în legătură directă cu problematica logică, nu ne vom ocupa de ele aici. De asemenea, Noica a tradus din Descartes două tratate filosofice, unul dintre ele putând fi prezentat mai amănunţit aici. Este vorba despre tratatul *Regulæ ad directionem ingenii* [*Reguli de îndrumare a minţii*][59] pe care Noica l-a însoţit cu o Introducere. Traducătorul stabileşte autenticitatea scrierii postume a lui Descartes şi rezumă controversa cu privire la data la care aceasta a fost scrisă (sunt înregistraţi anii 1623, 1628 sau intervalele 1627–1629, 1627–1628), precum şi legăturile ei cu alte scrieri carteziene, mai ales cu *Discursul asupra metodei,* de care *Regulæ*...ar putea fi mai apropiată prin însăşi tema tratată. Numai prima parte a acesteia din urmă se suprapune peste *Discurs,* celelalte două (partea a doua neterminată, a treia nici măcar începută) depăşindu-l. Noica consideră, împreună cu un comentator, *Regulile* ca fiind „cartea fundamentală în formaţia spiritului cartezian". Întrebarea de ce o carte fundamentală nu a fost totuşi încheiată şi răspunsul la ea: un eşec al gândirii carteziene, Noica le notează la interpreţi precum Gilson sau Pierre Boutroux. Descoperirile lui Descartes în domeniul matematicilor sunt ulterioare scrierii *Regulilor.* Dar ştiinţa universală (*mathesis universalis*) fusese elaborată ca

[57] *Ibidem*, p. 226.
[58] Cf. *Bibliografia.*
[59] Cf. *Bibliografia.*

program cam în perioada când se presupune că ar fi fost scrise *Regulile.* Prin perspectiva ei, Noica reconsideră părerea că scrierea carteziană ar fi fost un eşec: Descartes s-a îndreptat cu timpul spre ramurile ştiinţei universale, aceasta ca atare preocupându-l mai puţin. Noica formulează două întrebări pentru care şi noi am luat în considerare *Introducerea* lui: „1. Cum ar fi *continuat* Descartes *Regulile,* în cazul în care nu avea să-şi corecteze în nici un punct gândirea? 2. Cum le-ar fi *refăcut* şi întregit el, în ipoteza că manuscrisul existent – cel de faţă – nu l-ar mai fi mulţumit în întregime?" Cea de-a doua i se pare fără răspuns (Descartes nu dă nici o sugestie), dar la prima răspunde: „Dacă presupunerile noastre sunt îndreptăţite, atunci *Regulile* ar fi apărut ca adevărata *întemeiere sistematică a ideilor clare şi distincte.* Bazată pe o teorie a cunoaşterii în care *intuiţia* lucrului simplu e totul (deducţia nefiind aci decât un lanţ de intuiţii); ajutată de instrumentul unei matematici în care *linia* e totul; ducând la o fizică în care *mărimea* e totul – metoda lui Descartes, aşa cum o schiţează *Regulile,* este prin excelenţă metoda ideilor clare şi distincte. Cu *astfel* de idei operează spiritul lui Descartes, şi pe ele i le dezvăluie lumea sa"[60]. Aceste rânduri ni se par concluzia cercetării amănunţite pe care Noica a întreprins-o asupra ştiinţei universale (*mathesis universalis*), cercetare în consonanţă cu ideile programatice din prima sa carte, *Mathesis sau bucuriile simple.*

Ca cercetător principal la Centrul de Logică al Academiei Române, Noica a tradus o parte a *Organonului* aristotelic (*Categoriile* şi *Despre interpretare*), laolaltă cu traduceri ale unora dintre comentariile antice greceşti, precum şi cu propriile interpretări.

Astfel, *Categoriile* sunt însoţite de *Comentariile lui Porfir la Categoriile lui Aristotel prin întrebare şi răspuns,* după textul colecţiei Academiei din Berlin (nu există nici o traducere modernă în afara celei a lui Noica), *Nedumeririle şi soluţiile lui Dexip, filosof platonic, cu privire la Categoriile lui Aristotel,* tipărită în aceeaşi colecţie, dar având paginaţia ediţiei lui Spengel din 1859 (în 1549 lucrarea a apărut într-o traducere latină; este semnalată inexistenţa unei traduceri într-o limbă modernă), *Prolegomene la cele zece categorii după cuvântul filosofului Ammonius,* având paginaţia laterală a ediţiei Brandis, publicată şi ea de către A. Busse în colecţia Academiei din Berlin, de asemenea fără vreo traducere într-o limbă modernă.

Noica a şi comentat *Categoriile* lui Aristotel, comentariul fiind publicat însă în *Probleme de logică*[61], seria de culegeri de studii a Centrului de Logică al Academiei Române.

De-a lungul secolelor, opera logică a Stagiritului a circulat precedată de *Isagoga* lui Porfir, pe care învăţământul medieval a ataşat-o strâns de aceasta. Şi vestita Introducere a lui Porfir a căpătat o primă versiune românească prin grija lui Noica, care a publicat-o în „Revista de filosofie", t. XIII, nr. 3, 1966.

Despre interpretare este însoţit de comentariul lui Ammonius (sec. V–VI d. Ch.), din care s-a tradus un sfert după estimările lui Noica (fiind vorba despre un text prea extins), cea mai originală parte conform traducătorului. Comentariul lui

[60] C. Noica, *Introducere* la René Descartes, *Regulæ ad directionem ingenii* [*Reguli de îndrumare a minţii*], în: René Descartes, *Două tratate filosofice,* Editura Humanitas, Bucureşti, 1992, p. 134.

[61] Cf. *Bibliografia.*

Stephanus este tradus în întregime; probabil prima traducere a sa într-o limbă modernă. Noica aşază în încheierea volumului propriul *Comentariu din perspectivă modernă la tratatul Despre Interpretare al lui Aristotel.* Acesta începe prin semnalarea importanţei scrierii Stagiritului, „o carte (...) de la care se poate începe neîncetat, deci la care trebuie să se revină neîncetat". Gramatica, logica şi semantica sunt trei discipline care se nasc din ea. Platon făcea deosebirea între nume (substantiv) şi verb, dar *distincţia* dintre ele, de la care pleacă Aristotel, transformă gramatica în ştiinţă. În ceea ce priveşte logica, deşi abia *Analiticele* au impus logica (sau „analitica", cum o denumea Stagiritul), *reflexiunea* logică este mai largă în mica scriere târzie a filosofului decât în *Analitice.* Aici logica este privită drept tehnică a demonstraţiei ştiinţifice, cu accentul pus pe silogism, iar în *Categorii* este avută în vedere ontologia; în *Despre Interpretare* logica este tratată independent[62]: ştiinţa logosului nu este ontologie (raţiune de a fi), nici teoria demonstraţiei (raţiune de a dovedi – λόγος τῆς ἀποδείξως). Este raţiune pur şi simplu, *rostire.* Momentele scrierii aristotelice, conform interpretării lui Noica, sunt enumerate după cum urmează: „trebuie să gândim ce este *rostirea;* apoi să arătăm că rostirea poate fi *enunţiativă,* sau de alte feluri; că enunţarea se face pe bază de *afirmaţie* şi *negaţie;* şi că, la rândul lor, acestea, implică în expresie propoziţia desfăşurată, cu *verb* şi substantiv, respectiv *nume.* (...) Rostirea este esenţialul şi în ea constă obiectul logicii (...) Iar logos-ul este argument în acest sens de gând înlănţuit desfăşurat, iar nu neapărat argumentaţie"[63]. Rostirile nu sunt simple discursuri, ele sunt reflectări în cuget ale discursurilor, care la rândul lor sunt înlănţuiri ale lucrurilor. Cuvintele simple (neînlănţuite) par a exprima imaginea directă a unui lucru (lucrurile fiind fixate în clase de a fi, conform *Categoriilor*). De fapt, spre deosebire de categorii, cuvintele nu exprimă ceva stabilit: sunt nume proprii sau nume comune. Tema tratatului *Despre Interpretare* nu este însă cuvântul fără legătură, pe care expresia „logos" în greacă îl desemnează foarte rar, ci cuvântul înlănţuit în discurs. Adevărul şi falsitatea ţin de unirea şi separarea cuvintelor, dar „nu tot ce e unit şi separat e adevăr şi falsitate"[64]. Dar abia cap. 4 al scrierii aristotelice va delimita rostirile apte de examinare logică. Deocamdată problema este de a pune în evidenţă „ce anume se uneşte, din rândul cuvintelor, spre a da o rostire"[65]. Numele, cu sens general, se uneşte spre a da o rostire; nume este orice vocabulă (chiar şi verbul în cele din urmă), dar cazurile diferite de nominativ şi numele nedeterminate (negaţia unui nume) sunt eliminate din discuţie: despre numele nedeterminate se poate spune orice, cazurile exprimând ceva, dar oblic. Despre nume se spune ceva unilateral şi necontestabil numai prin intermediul verbului: „verbul este, faţă de nume, un functor, şi doar el cu orizontul său funcţional deosebit, face posibilă rostirea şi judecata"[66].

Comentariul lui Noica este „din perspectivă modernă" tocmai datorită faptului că face apel la teoria modernă a functorului. Verbul este, conform inter-

[62] Trebuie semnalate legăturile dintre acest *Comentariu* al lui Noica şi viitoarele *Scrisori despre logica lui Hermes,* în care se pune de asemenea accentul pe reflexiunea logică, nu pe tehnica demonstraţiei.

[63] *Comentariu din perspectivă modernă la tratatul Despre Interpretare al lui Aristotel,* în: Porfir, Dexip, Ammonius, *Comentarii la Categoriile lui Aristotel însoţite de textul comentat,* Editura Academiei Române, Bucureşti, 1968, p. 198.

[64] *Ibidem,* p. 199.

[65] *Ibidem,* p. 200.

[66] *Ibidem,* p. 201.

pretului, mai mult decât un mecanism de rostire (cum sunt, de exemplu, conjuncţiile), creator de rostire vie şi deschisă. Functorul obişnuit creează un gol care trebuie umplut (este vorba despre argument, expresia determinată pe care o determină functorul[67]), verbul însă mai multe. *Orizontul de predicaţie* care este categoria este deschis de verb, orice alt functor fiind incapabil de aşa ceva, deci inapt de a pune în joc gândirea. Functorii obişnuiţi „exprimă doar necesitatea mecanică a unei functorialităţi închise"[68]. Această interpretare conduce aşadar la o poziţie care se întoarce împotriva „perspectivei moderne" pe care o adoptă.

Ca şi în cazul substantivului, verbul nedeterminat (negaţia verbului) este repudiat de rostire şi gândire; de asemenea, alte timpuri decât prezentul sunt considerate „cazuri" ale verbului iar Aristotel le elimină. „La trecut şi viitor nu se enunţă legi"[69]. Mai târziu, Stagiritul va reveni la această problemă (cap. 9). Deocamdată, cu cap. 4 şi problema fundamentală a rostirii şi speciilor, se petrece un eveniment crucial, care antrenează destinul culturii europene. După Noica, aceasta are loc într-o singură frază, în care Aristotel vorbeşte despre felurile de rostire şi numeşte pe cea enunţiativă şi pe cea rogativă (comentatorii vor înregistra şi altele), reţinând în câmpul logicii numai pe cea enunţiativă.

Un loc special între textele logico-filosofice traduse de Noica îl ocupă cele două volume (din şapte programate[70]) ale operei lui Teofil Coridaleu (1574–1646), ultimul reprezentant al tradiţiei greceşti de comentare a operei lui Aristotel. Interesul lui Noica în această direcţie este datorat influenţei pe care scrierile eruditului, originar din Atena, au avut-o asupra învăţământului de la Academiile Domneşti din Iaşi şi Bucureşti timp de un secol şi jumătate[71]. Manuscrisele comentariilor lui Coridaleu păstrate la noi în ţară sunt numeroase, dovedind că studiul filosofiei Stagiritului (în limba greacă în care acesta le-a redactat, dificilă şi pentru vorbitorii contemporani cu comentatorul) se făcea temeinic. Primul volum al operelor filosofice ale lui Coridaleu conţine o *Introducere* în logica lui Aristotel, însoţită de traducerea acestuia în limba franceză, realizată de Noica. Celălalt conţine comentariul la *Metafizica*; acesta, spre deosebire de cel al *Organonului,* nu este complet, ci acoperă textul primelor cinci cărţi ale scrierii Stagiritului, fiind însoţit de traducerea în limba franceză a lui Noica numai până la 995a 15, adică până la începutul cărţii B[72]. Pentru restul textului aristotelic, în învăţământul de la Academiile Domneşti[73] era folosit comentariul atribuit mai întâi lui Mihail Psellos, apoi lui Mihail din Efes. Cel de-al doilea volum, cu toate că are în vedere poate cea

---

[67] Terminologia este împrumutată de Noica de la J. M. Bocheński, a cărui lucrare, *The Methods of Contemporary Thought,* o şi citează.

[68] C. Noica, *op. cit.* p. 201.

[69] *Ibidem,* p. 202.

[70] Din cele şapte volume, numai ultimele trei au fost publicate, la Veneţia, în 1729, 1779 şi 1780, celelalte fiind inedite. *Nu* au fost publicate niciodată *Comentariile la De anima* şi *Comentariile la De Caelo.*

[71] Motivele care justifică munca de editare a scrierilor filosofice ale lui Coridaleu sunt detaliate de Noica într-un *Avant-Propos* la cel dintâi volum publicat (vezi *Bibliografia*).

[72] În nota de la p. XI, Noica afirmă că traducerea a fost întreprinsă numai pentru a da nespecialiştilor o idee despre factura *Comentariului.*

[73] Noica notează existenţa în anul 1714 a 150–200 de elevi înscrişi la studii.

mai importantă operă aristotelică, nu tratează explicit probleme cu caracter logic. *Introducerea în logică* este precedată de o *Vie et l'oeuvre de Théophile Corydalée* scrisă de Cl. Tsourkas, apoi de *L'oeuvre de Théophile Corydalée*, a aceluiaşi. În aceasta este evidenţiată imposibilitatea de a fixa data la care au fost elaborate scrierile învăţatului din Atena. Nici un manuscris al acestuia nu s-a păstrat, cel mai vechi aparţinând unui elev, al cărui nume nu se cunoaşte. Textul Introducerii coridaleene este redactat sub formă dialogată.

Bibliografie

Lucrări publicate

Mathesis sau bucuriile simple, Fundaţia pentru Literatură şi Artă „Regele Carol I", Bucureşti, 1934 (ediţia a doua: Editura Humanitas, Bucureşti, 1992); *Concepte deschise în istoria filosofiei la Descartes, Leibniz şi Kant,* Bucureşti, 1936. (ediţia a doua: Editura Humanitas, Bucureşti, 1993); *Rene Descartes,* în: *Istoria filosofiei moderne,* vol. I, *De la Renaştere până la Kant,* Bucureşti, 1937; *De caelo. Încercare în jurul cunoaşterii şi individului,* Bucureşti, 1937; *Viaţa şi filosofia lui René Descartes,* „Biblioteca pentru Toţi", Bucureşti, 1937 (ediţia a doua în: René Descartes, *Două tratate filosofice. Reguli de îndrumare a minţii, Meditaţii despre filosofia primă,* traduse de Constantin Noica, *Viaţa şi filosofia lui René Descartes* de Constantin Noica, Editura Humanitas, Bucureşti, 1992); *Schiţă pentru istoria lui Cum e cu putinţă ceva nou,* Bucureşti, 1940. (ediţia a doua: Editura Humanitas, Bucureşti, 1995); *Două introduceri şi o trecere spre idealism. Cu traducerea primei Introduceri kantiene a «Criticei judecării»,* Fundaţia Regală pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1943; *Jurnal filosofic,* Editura Publicom, Bucureşti, 1944 (Ediţia a doua, Editura Humanitas, Bucureşti, 1990); *Pagini despre sufletul românesc,* Bucureşti, 1944. (ediţia a doua, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994); *Fenomenologia spiritului de G. W. F. Hegel, istorisită de Constantin Noica,* Editura Semne, Paris, 1962; *Aristotelismul în Principatele române. Pentru valorificarea filosofică a lui Teofil Coridaleu,* în: „Studii clasice", VII, 1967; *Pentru o interpretare a Categoriilor lui Aristotel,* în: *Probleme de logică,* vol. 1, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1968 (reeditat în: Aristotel: *Categorii,* traducere şi interpretare de Constantin Noica, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994); *À la reccherche de l'universel. Sur la pensée d'Athanase Joja,* în: „Revue roumaine des sciences sociales, série de Philosophie et logique", XII, nr. 4, 1968; *Onde, nombre, idée* în: „Revue roumaine des sciences sociales, série de Philosophie et logique", XII, nr. 4, 1968; *Théophile Corydalée,* în: „Archives de philosophie", Paris, 1969 (semnat C. Nicasius); *Douăzeci şi şapte trepte ale realului,* Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1969. (ediţia a doua: Editura Humanitas, Bucureşti, 1999); *En souvenir d'Aram Frenkian,* în: „Revue roumaine des sciences sociales, série de Philosophie et logique", XIII, nr. 2, 1969; *Logique modale chez Théophile Corydalée. Le dernier grand scolaste,* în: „Analele Universităţii Bucureşti «C.I. Parhon», série de Philosophie et logique", seria „Acta Logica", XII, 1969; *Le principe de la connexion nécesaire,* în: „Revue roumaine des sciences sociale, série de Philosophie et logique", XIV, nr. 2, 1970; *Comentarii moderne la „Despre interpretare",* în: *Probleme de logică,* vol. II, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1970; *Rostirea filosofică românească,* Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1970; *Les quatre temps de l'acte dialectique* în: „Revue roumaine des sciences sociale" série de Philosophie et logique", XIV, nr. 3, 1970; *Temps du réel et temps du logos,* în: „Diogène", nr. 74, 1971; *Categoria limitaţiei la Kant şi gândirea modernă,* în: „Revista de filosofie", XVIII, nr.2, 1971; *Despre ideea de proporţie şi funcţia ei logică,* în: „Revista de filosofie", XVIII, nr. 7,

1971; *Principiile logice şi legile lui Newton,* în: *Probleme de logică,* vol. IV, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1972; *La signification historique de l'oeuvre de Théophile Corydalée,* în: „Revue des études sud-est européennes", XI, nr. 2, 1972; *Creaţie şi frumos în rostirea românească,* Editura Eminescu, Bucureşti, 1973; *Réflexions sur l'exégèse grecque et la logique contemporaine,* în: „Revue roumaine des sciences sociale, série de Philosophie et logique", XVII, nr. 4, 1973; *Eminescu sau gânduri despre omul deplin al culturii româneşti,* Editura Bucureşti, 1975; *L'oeuvre d'Athanase Joja,* în: „Revue roumaine des sciences sociale, série de Philosophie et logique", XIX, nr. 1, 1975; *Despărţirea de Goethe,* Editura Univers, Bucureşti, 1976. (ediţia a doua: Editura Humanitas, Bucureşti, 2001, conţine părţi care lipseau din cea originară, al cărei manuscris a fost restituit incomplet autorului după eliberarea din închisoare); *Opera filosofică a lui Athanase Joja,* în: *Probleme de logică,* vol. VII, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1977; *Sentimentul românesc al fiinţei,* Editura Eminescu, Bucureşti, 1978. (ediţia a doua: Editura Humanitas, Bucureşti, 1996); *Spiritul românesc în cumpătul vremii. Şase maladii ale spiritului contemporan,* Editura Univers, Bucureşti, 1978; *Povestiri despre om. După o carte a lui Hegel,* Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1980; *Devenirea întru fiinţă,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981. (ediţia a doua, Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1999); *Réflexion d'un paysan du Danube «über Paul Feyerabend oder Ama et fac quod vis»* în: *Der Wissenschaftler und das Irrationale,* Bd. II, ed. H.P. Duerr, Frankfurt am Main, 1981; *Traumzeit der europäischen Kultur* in: *Der gläserne Zaun.* Aufsätze zu Hans Peter Duerrs Traumzlite eds. R. Gehlen, B. Wolf, Frankfurt am Main, 1983; *Trei introduceri la devenirea întru fiinţă,* Editura Univers, Bucureşti, 1984; *Eines Menschen Leben als Stufen des Konkreten, Die Sieben Schritte von Buddha,* în: *Die Mitte der Welt,* Aufsätze zu Mircea Eliade, Suhrkamp Taschenbuch, hg. H.P. Duerr, Suhrkamp, 1984; *Scrisori despre logica lui Hermes,* Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1986, ediţia a doua, Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1999; *Cuvânt împreună despre rostirea românească,* Editura Eminescu, Bucureşti, 1987; *De dignitate Europae,* trad. germ. de Georg Scherg, Editura Kriterion, Bucureşti, 1988 (În româneşte publicată de Editura Humanitas, sub titlul *Modelul cultural european,* 1995); *O remarcabilă concepţie filosofică: legea identităţii concrete,* în: *Athanase Joja în cultura română,* Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1989; *Ortofizica lui Mihai Drăgănescu,* în: „Literatorul", III, nr. 13(82), 1993.

Traduceri şi comentarii

René Descartes, *Regulæ ad directionem ingenii,* Tipografia Ioan Gött Fiul, Braşov, 1935; René Descartes, *Meditationes de prima philosophia,* Bucureşti, 1937; Immanuel Kant: *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis,* în româneşte după textul original, cu un studiu introductiv de Const. Noica, Tipografia „Bucovina", Bucureşti, 1936; *Viaţa lui Platon,* în: Platon, *Dialoguri,* Editura pentru Literatură Universală, Bucureşti, 1968 (reedit. în: Platon: *Euthyphron, Apărarea lui Socrate, Criton,* Cu un eseu despre viaţa lui Platon de Constantin Noica, Editura Humanitas, Bucureşti, 1997); *Interpretare la Euthyphron,* în: Platon, *Opere,* vol. I, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1974 (reedit. în: Cf. *supra*); Platon, *Lysis. Cu un eseu despre înţelesul grec al dragostei de oameni şi lucruri de Constantin Noica,* prefaţă de T. Papadopol, Editura pentru Literatură Universală, Bucureşti, 1969; *Interpretare la Euthydemos* în: Platon, *Opere,* vol. III, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1978; *Interpretare la Cratylos,* în: Platon, *Opere,* vol. III, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1978; *Interpretare la Phaidon,* în: Platon, *Opere,* vol. IV, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983; *Interpretare la Phaidros,* în: Platon, *Opere,* vol. IV, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983;

Notă despre structura dialogului [*Parmenide*] în: Platon, *Opere,* vol. VI, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989; Platon, *Sofistul,* traducere şi lămuriri preliminare de Constantin Noica, în: Platon, *Opere,* vol. VI, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989 (lămuriri preliminare incomplete datorită decesului autorului lor; traducerea a fost pregătită pentru tipar de Sorin Vieru şi Radu Bercea); Porfir, Dexip, Ammonius, *Comentarii la Categoriile lui Aristotel însoţite de textul comentat,* traducere, cuvânt înainte şi note de Constantin Noica, Editura Academiei, Bucureşti, 1968; Ammonius, Stephanus, *Comentarii la tratatul Despre Interpretare al lui Aristotel, însoţite de textul comentat,* traducere, cuvânt înainte, note şi comentariu de Constantin Noica, Editura Academiei, Bucureşti, 1971; Théophile Corydalée, *Oeuvres philosophiques, tome I, Introduction à la logique,* texte grec établi par Athanase Papadopoulos, précedé par une étude de Cléobule Tsourkas, traduit et présenté par Constantin Noica, Bucarest, 1970; Théophile Corydalée, *Oeuvres philosophiques, tome II, Commentaires à la Métaphysique,* introduction et traduction de Constantin Noica, texte établi par T. Iliopoulos, Bucarest, 1973 (pe copertă apare anul 1972, iar pe pagina de gardă 1973); Aristotel, *Parva naturalia. Scurte tratate de ştiinţe naturale,* trad. Şerban Mironescu şi Constantin Noica, notă introductivă de Al. Boboc, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1972; Augustin, *De magistro,* ediţie bilingvă, traducere de Mihai Rădulescu şi Constantin Noica, introducere şi note de Lucia Wald, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994 (prima ediţie a apărut în: *Izvoare de filosofie. Culegere de studii şi texte,* îngrijită de Constantin Floru, Constantin Noica şi Mircea Vulcănescu, pp. 70–145, fără introducere şi note. Ediţia a doua semnalează în *Nota asupra ediţiei* unele omisiuni în text).

Despre autor

SURDU, AL., *Vocaţii filosofice româneşti,* Editura Academiei Române, Bucureşti, 1995, pp. 85–103; **IANOŞI, I.,** *Constantin Noica, între construcţie şi expresie,* Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1998; **POPESCU, D.,** *Element şi mediu în filosofia lui C. Noica,* în: „Analele Universităţii «Spiru Haret», seria Studii de filosofie", nr. 1, 1999, pp. 95–102; *Comuniune, comunicativitate, comunicanţă la Constantin Noica,* în: „Analele Universităţii «Spiru Haret», seria Studii de filosofie", nr. 2, 2001, pp. 103–108; *Argumentul ontologic în filosofia lui C. Noica. Reflecţii preliminare,* în vol.: *Argumentul ontologic. Aspecte tradiţionale şi interpretări moderne,* Lucrările colocviului desfăşurat la Institutul de Filosofie şi Psihologie al Academiei Române pe data de 22 martie 2002, editor Ion Tănăsescu, Editura Pelican, Giurgiu, 2004, pp. 126–140.

Psihologia consonantistă şi logica rezonanţei la Ştefan Odobleja

Marius DOBRE

4.1. Date biografice

Ştefan Odobleja s-a născut în anul 1902 într-un sat din judeţul Mehedinţi în mijlocul unei familii de ţărani săraci. Urmează liceul la Turnu Severin şi Facultatea de Medicină la Bucureşti. În 1928 susţine teza de doctorat intitulată *Accidentele de automobil*, după care lucrează ca medic militar la diferite garnizoane din ţară. Publică în reviste de specialitate ale timpului o serie de lucrări de medicină; o parte din acestea, cele referitoare la metode de ascultare a organismului, vor apărea într-un volum sub numele *La Phonoscopie* (1935), ce a obţinut şi un premiu acordat atunci lucrărilor medicilor militari.

Pornind de la ideea că se poate studia un fenomen (o stare a organismului animal, de pildă) prin intermediul altor fenomene (cum ar fi cele fonice), ajunge la ideea care va sta la baza psihologiei sale că, de fapt, între toate fenomenele există aspecte consonante. *Psihologia consonantistă*, o operă monumentală de 880 de pagini, va apărea tot în franceză, între anii 1938–1939.

În timpul războiului este medic şef al unei ambulanţe. În anul 1946 este pensionat şi se retrage în satul natal, unde este obligat să ducă o viaţă modestă, îngrijindu-se de unul dintre cei doi fii ai săi, după despărţirea de soţie, şi continuând să mediteze la problemele psihologiei sale consonantiste. Din 1964 locuieşte în Turnu Severin, unde începe să frecventeze bibliotecile şi unde încearcă să elaboreze o lucrare de logică. După ce studiază lucrarea lui N. Wiener, *Cibernetica*, îşi dă seama de asemănările dintre consonantism şi cibernetică, şi pregăteşte o carte, ce va apărea abia în 1978, în anul morţii, întitulată *Psihologia consonantistă şi cibernetica*, pe care nu va mai apuca s-o vadă. De altfel, el a avut pretenţia de a fi, şi a fost considerat, unul dintre precursorii ciberneticii.

Contribuţiile sale au fost mult mai apreciate după moarte. Chiar anul următor, în 1979, în lucrarea colectivă *Precursori români ai ciberneticii*, sau, mai

târziu (1981) în volumul *Cibernetica* şi în culegerea de studii *Odobleja between Ampère and Wiener*, apărute sub îngrijirea Academiei Române, îi sunt recunoscute realizările. De asemenea, este tradusă lucrarea *Psihologia consonantistă*. Opera sa a fost cuprinsă în numeroase dezbateri, simpozioane şi alte diverse manifestări ştiinţifice.

4.2. Principalele contribuţii

Psihologia consonantistă este principala realizare a lui Ştefan Odobleja. Aceasta nu este o teorie psihologică obişnuită, ci o teorie „redusă la elementele ei esenţiale, referitoare, în primul rând, la componentele ei raţionale"[1].

Ştefan Odobleja considera că ştiinţele sunt *activităţi creative ale gândirii*, prin urmare, la baza lor nu poate sta decât psihologia, singura ştiinţă capabilă să fie integratoare. Psihologia consonantistă „reprezintă rezultatul concentrat, schematizat al unei investigaţii, dintr-o perspectivă generoasă (cea consonantistă), atât a ştiinţelor naturii şi a ştiinţelor umaniste, cât şi a religiei şi artelor"[2]. De obicei, într-o astfel de postură se află filosofia, însă, pentru Odobleja, aceasta devine, alături de celelalte, „obiectul investigaţiei consonantiste"[3]. Mai mult, faptul că ia în considerare nu doar filosofia, dar şi religia şi artele, este un merit al demersului odoblejian, spre deosebire de alte încercări universalizante[4].

Pentru a atinge acest scop, psihologia mai are nevoie de ceva, anume trebuie să dobândească o metodologie. Este necesară în acest sens o logică a psihologiei pentru a ordona şi sistematiza ideile psihologiei. În viziunea sa, logica este o *parte a psihologiei*, cea mai restrânsă şi cea mai introspectivă şi se ocupă cu gândirea sistematică[5]. De fapt, este vorba despre o dublă relaţie între logică şi psihologie: pe de o parte, logica se aplică la studiul psihologiei, iar pe de altă parte, logica face parte din psihologie. Logica este utilă psihologiei pentru *definirea* conceptelor, mai întâi. Odobleja nu foloseşte însă definiţia ca în logica tradiţională, ci îi dă semnificaţii aparte, înţelegând prin definiţie traducere, rezumare, echivalare, descriere, analogie, ba chiar actul de creaţie a conceptului în cauză. Apoi, logica operează *diviziunea* şi *clasificarea*. Diviziunea este, la Odobleja, aşa cum se poate vedea pe tot parcursul *Psihologiei consonantiste*, binară, dihotomică. Lucrarea este plină cu tabele cu două coloane, una cu aspecte pozitive, alta cu cele

---

[1] Al. Surdu, *Marele proiect al lui Ştefan Odobleja – logica rezonanţei*, în vol. *Vocaţii filosofice româneşti*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1995, p. 128.

[2] Idem, *Semnificaţia psihologiei consonantiste*, în vol. *Vocaţii filosofice româneşti*, p. 122.

[3] *Ibidem*. Vezi şi Ştefan Odobleja, *Psihologia consonantistă*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1982, p. 67.

[4] Al. Surdu, *op. cit.*, p. 122.

[5] Ştefan Odobleja, *Introducere în logica rezonanţei*, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1984, pp. 41, 46, 54.

negative. Diviziunea şi clasificarea conceptelor conduc la captarea relaţiilor esenţiale dintre ele, la captarea *legilor*. Psihologia elaborată cu ajutorul operaţiilor menţionate este pregătită să fundamenteze logico-psihologic sau consonantist orice ştiinţă. Acest demers presupune din nou stabilirea conceptelor de bază ale respectivei ştiinţe, definirea, diviziunea şi clasificarea lor, modelarea lor geometrică (despre care vom aminti mai încolo), stabilirea legilor lor comune[6]. Există acum posibilitatea *mecanizării gândirii* la orice nivel ştiinţific, din perspectiva unei viziuni cibernetice generalizate.

Astfel, convins fiind că logica merită o importanţă deosebită în cadrul proiectului său teoretic, Odobleja încearcă elaborarea unei noi logici pe care o voia, diferită de tot ce se făcuse până atunci în această arie, deoarece considera că logica, în variantele cunoscute, nu satisface cerinţele psihologiei sale.

Reproşurile făcute logicii tradiţionale de către Ştefan Odobleja se întind pe mai multe planuri şi sunt direcţionate dinspre noua sa teorie. Mai întâi, logica tradiţională se opreşte la legăturile dintre subiect şi predicat, la judecată, eludând operaţiile mai subtile „prezente şi active dincolo de paravanul grosolan al legăturilor [...] Logica (formală şi gramaticală) nu studiază acţiuni, dinamisme, procese, funcţionări, mişcări de gânduri şi gândire, mecanisme, deveniri, schimbări, înşiruiri, evoluţii – ci numai stări de fapt şi de moment, aspecte statice, situaţii rezultate, momente izolate (momentul de după proces sau momentul dinainte de proces). Ea nu studiază *mersul gândirii* (gândirea în mers, gândirea în curs de efectuare, gândirea gândindă), ci *opririle acesteia*"[7]. În al doilea rând, logica tradiţională face abstracţie de temporalitate şi spaţialitate, operând cu obiecte prefabricate, neglijând producerea lor, mişcarea lor, fiind prezentate ca şi cum toate ar fi fixate într-un singur punct, fără a ţine seamă de distanţe şi variate depărtări[8]. În al treilea rând, se păcătuieşte atunci când nu se observă că mecanismele gândirii nu sunt verbale, ci fizice, fiind mai apropiate de mecanică şi geometrie, decât de gramatică[9].

Cu toate acestea, există opinia că logica rezonanţei se încadrează în logica clasică, singura ce poate îngloba o logică naturală, creativă[10].

În ceea ce priveşte logica modernă, cel puţin în forma logisticii, aceasta se prezintă sub unele aspecte convenabilă, sub altele indezirabilă[11]. Logistica, identificată de el (la fel ca mulţi alţii) cu logica matematică şi cu logica simbolică, în calitate de „redutabil concurent al logicii clasice", a adus claritate, precizie, simplitate, scoţând în relief neajunsurile vorbirii, micşorând rolul gramaticii, însă cea mai importantă realizare a acesteia a fost *mecanizarea* şi *maşinizarea* gândirii. Logica modernă tinde însă „a deveni o mulţime informă de cunoştinţe atomare",

---

[6] Al. Surdu, *Studiu introductiv* la *Introducere în logica rezonanţei*, p. 12.

[7] Ştefan Odobleja, *Introducere în logica rezonanţei*, p. 34.

[8] *Ibidem*, pp. 35–36

[9] *Ibidem*, pp. 36–37.

[10] Al. Surdu, *Contribuţii româneşti în domeniul logicii în secolul XX*, Editura Fundaţiei „România de Mâine", Bucureşti, p. 131.

[11] Ştefan Odobleja, *op. cit.* pp. 57–60.

ceea ce poate duce chiar la desfiinţarea logicii; mai mult, pentru adaptarea logicii la matematică şi invers, cei implicaţi în acest demers „au fost nevoiţi să modifice multe reguli din matematică, adică *să construiască o nouă matematică*, artificială, ireală şi contradictorie, lărgind-o şi deformând-o în multe locuri pe cea veche şi naturală".

Pentru elaborarea logicii sale, Ştefan Odobleja a depus un efort impresionant, dovadă stând imensul manuscris rămas de la el. Cu toate acestea, logica rezonanţei a rămas neterminată[12], iar din aceasta a fost publicată doar o mică parte, sub titlul *Introducere în logica rezonanţei.*

Logica lui Odobleja păstrează, după cum s-a putut observa deja, trăsăturile psihologiei consonantiste: productivitate, creativitate şi modelare geometrică şi fizică[13]. În prefaţă suntem avertizaţi că nu este vorba despre o logică obişnuită care să se încadreze în vreunul din genurile cunoscute – logica clasică, matematică sau dialectică –, ci despre o logică pe care el o numeşte naturală, reală, concretă, introspectivă, a actului de gândire, legat direct de psihologie şi chiar de fiziologie[14]. Obiectul logicii este gândirea în totalitatea ei, nu doar conceptul, judecata şi raţionamentul; psihologia devine astfel obiect de studiu pentru logician[15]. Logica este ştiinţa gândirii sistematice, a gândirii productive, a operaţiilor naturale ale gândirii biologice şi nebiologice. Ea foloseşte cu precădere modelul gramatical, geometric, matematic, fizic şi mecanic[16]. Rezumând, „logica rezonanţei este o disciplină ştiinţifică, menită să garanteze pe plan teoretic posibilitatea de mecanizare a gândirii concepute ca activitate creativă"[17].

Logica rezonanţei se bazează pe o serie de principii, dintre care multe amintesc din nou de psihologie, principii care servesc modelul geometric ales în mod deosebit de Odobleja. Acest model geometric face să se discute despre o geometrie a logicii la Odobleja[18] ce era destinată corporalizării gândirii, înfăţişării ei în schiţe geometrice. Modelele geometrice devin în contextul logicii rezonanţei modele rezonatorii ale gândirii. Iată, de pildă, unele dintre ilustrările schematice la nivelul silogismului:

Figura 1 este o evocare circulară în sens unic.

Figura 2 este o evocare centripetă.

Figura 3 este o evocare centrifugă.

---

[12] Manuscrisul a fost studiat de Al. Surdu, cel care a şi făcut selecţia textelor din *Introducere în logica rezonanţei*. Vezi în acest sens *Studiul introductiv*, pp. 14, 18; de asemenea, Al. Surdu, *Marele proiect al lui Ştefan Odobleja – logica rezonanţei*, în *vol. cit.*, pp. 128, 131.

[13] A se vedea şi Ştefan Odobleja, *Psihologia consonantistă*, pp. 552–554.

[14] Idem, *Introducere în logica rezonanţei*, pp. 21–33, 40.

[15] *Ibidem*, p. 42.

[16] *Ibidem*, pp. 43–44.

[17] Al. Surdu, *Studiu introductiv*, p. 16. Idem, *Contribuţii româneşti în domeniul logicii în secolul XX*, pp. 131–132.

[18] Idem, *Marele proiect al lui Ştefan Odobleja – logica rezonanţei*, în *vol. cit.*, p. 130.

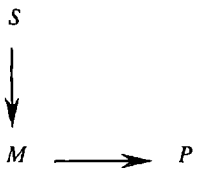


Fig. 1

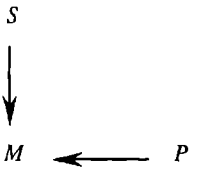


Fig. 2

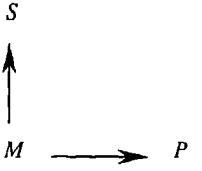
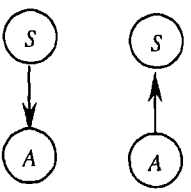


Fig. 3

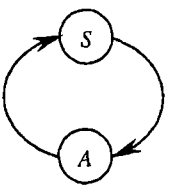
Cel mai des ilustrat geometric principiu este cel al reversibilităţii, al circularităţii, pe care îl ridică la rang universal[19].

Să urmărim câteva modalităţi de reprezentare a reversibilităţii[20]:

1. În primul moment, curentul curge de la *A* spre *S*; în al doilea moment, curentul curge invers, de la *S* spre *A*:



2. Acelaşi fenomen de mai sus, figurat în cerc vicios, figură care exprimă totodată *repetabilitatea* posibilă la infinit a reversibilităţii:



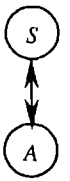
3. Cerc vicios schematizat:

4. Cerc vicios mai schematizat:

[19] Vezi, în acest sens, idem, *Tema circularităţii la D. Danielopolu, Şt.Odobleja, P. Postelnicu şi C. Noica*, în vol. *Vocaţii filosofice româneşti*, p. 133.

[20] Ştefan Odobleja, *Introducere în logica rezonanţei*, p. 79.

5. Cerc vicios şi mai schematizat, figură exprimând şi *unicitatea* drumurilor reversibilităţii, care posedă două sensuri, dar numai un singur drum:



Iată şi câteva ipostaze teoretice din logică ale principiului reversibilităţii: conceptul este o „învârtire a mai multor imagini în jurul aceluiaşi conţinut", judecata este un cerc vicios între două concepte, silogismul un cerc vicios între trei judecăţi, polisilogismul între mai multe silogisme; reversibile mai sunt asemănarea ($A = B$ poate deveni $B = A$), identitatea, deosebirea (dacă A diferă de C, atunci şi C diferă de A), contradicţia, definiţia, clasificarea, diviziunea, incluziunea, matematica şi logica (matematica e traductibilă în logică, iar logica este traductibilă în matematică), la fel logica şi geometria, gândirea însăşi e reversibilă (tautologia ca procedeu natural al gândirii) etc.[21]

Se poate observa mai sus existenţa altui principiu important al logicii odoblejiene: cel al bipolarităţii, deosebit de important, de altfel, în întreaga psihologie consonantistă. Principiul dualismului funcţionează, în concepţia lui Odobleja, ca un al patrulea principiu şi în logica clasică obişnuită, pe lângă cel al identităţii, al contradicţiei şi al terţului exclus.

Iată, de exemplu, cum arată dualitatea complementară între principiul identităţii şi cel al contradicţiei[22].

Principiul identităţii	**Principiul contradicţiei**
Este	Nu este
Seamănă	Nu se deosebeşte
Sunt la fel	Nu sunt altfel
Identici	Nu neidentici
Este, este	Este, nu „nu este"
Ce este, este	Ce este nu poate să nu fie
Ce nu este, nu este	Ce nu este nu poate să fie

În afara acestor două principii de căpătâi, Odobleja consideră că logica dispune de o multitudine de alte principii pe care le găsim înşiruite în *Introducere...* Evocăm aici câteva dintre acestea care nu au fost presupuse până acum cu ajutorul reversibilităţii şi dualităţii[23]: principiul localizării (orice imagine a memoriei este strict localizată în spaţiul logic), al instantaneităţii (calitatea gândirii de a fi rapidă, chiar instantanee), al preciziei (capacitatea gândirii de a opera comparaţii între idei cu precizie), al întâietăţii (alegerea ideii celei mai asemănătoare), al acţiunii la

[21] *Ibidem*, pp. 77–104.
[22] *Ibidem*, p. 70.
[23] *Ibidem*, pp. 105–147.

distanţă (gândirea poate lega idei aflate la extremităţile universului mintal), al suprapunerii (proiectarea una peste alta a ideilor), al integralităţii (asociaţia între idei), al simultaneităţii (ideea evocatoare „cheamă" toate ideile în acelaşi timp), al alegerii inversate (când *A* evocă pe *B*, de fapt, *B* alege pe *A*), al complexităţii (ideea „evocatoare" mişcă „miliarde" de alte idei), al ierarhiei (subordonarea ideilor), al senzualismului (un concept este o imagine), al continuităţii (ideile se influenţează unele pe altele, se propagă la distanţă) etc.

A devenit uşor acum să surprindem conceptul de rezonanţă, cel care dă şi numele logicii lui Odobleja. Cel mai simplu spus, rezonanţa este termenul ce desemnează legăturile între idei, motiv pentru care gânditorul român îşi numeşte teoria şi logică cibernetică. În *Introducere în logica rezonanţei*, aceasta este descrisă pe zece coordonate[24]:

1. Rezonanţa are la bază acordul şi dezacordul, asemănarea şi deosebirea.
2. Fenomenele de rezonanţă sunt selective.
3. Rezonanţa este un fenomen dual, bipolar.
4. Rezonanţa este un fenomen reversibil.
5. Rezonanţa este relativă.
6. Rezonanţa e dinamică, produsă şi producătoare de mişcare.
7. Rezonanţa se manifestă la distanţă.
8. Rezonanţa produce fenomene de amplificare şi de interferenţă.
9. Rezonanţa se produce automat.
10. Rezonanţa este imaterială, energetică.

Odobleja subliniază pentru fiecare în parte dintre aceste caracteristici faptul că ele aparţin însăşi gândirii şi cunoaşterii, prin urmare, gândirea şi cunoaşterea sunt fenomene de rezonanţă.

Ultima parte a *Introducerii în logica rezonanţei* reprezintă o serie de consideraţii despre concepţiile logice[25]. Acestea sunt baza ştiinţei logice – susţine Odobleja – bază pe care se constituie totalitatea „faptelor logice". Fiecărei concepţii logice îi corespunde un principiu logic (şi invers); de pildă, concepţiei similariste îi corespunde principiul identităţii, celei contradicţioniste, principiul contradicţiei. Concepţia este o relaţie între idei ce poate îmbrăca forma asocierii, incluziunii, subsumării, analogiei, asemuirii, egalităţii, identificării etc., mai pe scurt, a rezonanţei. Concepţiile logice se nasc de obicei dintr-o idee sau dintr-o altă concepţie, uneori chiar din afara logicii. Caracteristicile acestora sunt: au un rol stimulator şi inovator, sunt absolutiste şi exclusiviste (deşi nu ar trebui să intre în conflict cu celelalte, ci să se armonizeze cu ele, asimilându-se, încorporându-se, sintetizându-se) datorită unor modalităţi diferite de interpretare ale aceloraşi fapte logice, au la bază analogia cu fizicul (sunt experimentaliste, se bazează pe fapte). Exemple de concepţii logice: asociaţionismul (logica lui Aristotel), similarismul (Platon), tautologismul şi circularismul (Platon şi Heraclit), consonantismul şi cibernetica, dualismul logic, relativismul, logistica, geometrismul şi figuraţionismul etc.

[24] *Ibidem*, pp. 104–105.
[25] *Ibidem*, pp. 148–194.

Aspectele prezentate aici din logica rezonanţei pot fi surprinse din materialele care au fost publicate. Principalul exeget al manuscriselor de logică ale lui Ştefan Odobleja – Alexandru Surdu – arată că proiectul teoretic al acestuia este mult mai grandios. Logica rezonanţei cuprinde patru discipline distincte[26]:

a) *Logica geometrică* sau geometria logică este o logică modelată geometric, ce porneşte de la stările de fapt şi perceperea lor (gândirea senzorială) şi ajunge la gândirea memorială (reproductivă) şi spre logica propriu-zisă (productivă). Logica geometrică este compusă atât din reprezentări plane, cât şi din reprezentări spaţiale, având sugerate şi direcţiile de mişcare redate prin săgeţi mai ales.

b) *Logica cinematică* ar fi o activitate de construcţie a unor „obiecte logice" în scopul reprezentării fizice a structurii actelor de gândire.

c) *Logica dinamică* redă mişcarea obiectelor logice, transformarea lor unele în altele, păstrând rezonanţa cu procesele gândirii.

d) Logica mecanică sau mecanica logicii este automatizarea procesului de producere a obiectelor logice (a celor cu rezonanţă logică) traductibile în limbajul logicii naturale. Astfel se obţine gândirea artificială.

În fine, logica rezonanţei este geometrică şi fizică, concret spaţializată, procesuală, introspectivă şi creativă, pe când cea tradiţională sau cea modernă sunt abstracte, statice etc.

Introducerea... nu este o construcţie sistematică elaborată. Avem de-a face cu o serie de note ale lui Ştefan Odobleja ce i-ar fi putut servi la realizarea ambiţiosului proiect. De aceea, notele sunt, la rândul lor, înşiruiri de scurte definiţii, diviziuni, analogii, imagini metaforice, scheme grafice etc.

După cum remarca Constantin Noica, astăzi s-ar putea spune că nu se găseşte destulă rigoare în paginile lui Odobleja, însă trebuie înţeles faptul că, atunci când nu te interesezi doar de rezultatele gândirii, ci de chiar constituirea ei, nu poţi avea decât o descriere a căilor şi proceselor ce conduc la formele logicii[27]. Teoria lui Odobleja are însă o serie de merite incontestabile, iar Constantin Noica aprecia îndeosebi aspectele sale originale: „Începând de la tema sau «principiul rezonanţei» între idei [...], Odobleja propune şi descrie câteva metode şi căi încă nesemnalate ale gândirii"...[28].

Bibliografie

Lucrări publicate, manuscrise

Accidentele de automobil, studiu medico-legal, teză de doctorat în medicină şi chirurgie de os, Bucureşti, Tipografia Avântul, Facultatea de Medicină Bucureşti; *Procedeu practic pentru a împiedica aburirea oglinzilor laringoscopice*, în „Revista Sanitară

[26] Vezi Al. Surdu, *Contribuţii româneşti în domeniul logicii în secolul XX*, pp. 131–132. Idem, *Marele proiect al lui Ştefan Odobleja – logica rezonanţei*, în *vol. cit.*, pp. 128–131.

[27] Constantin Noica, *Prefaţă* la *Introducere în logica rezonanţei*, p. 5.

[28] *Ibidem.*

Militară", nr. 11–12, 1928; *Un nouveau signe dans la pleurésie*, în „Buletin medico-terapeutic", Bucureşti (Un nou semn de pleurezie) 1929; *Methode de transsonance avec aplication dans toute la sémiologie*, în „Buletin medico-terapeutic", 1929; *Aplicaţiile gravitaţiunii în terapeutică*, în „Revista Sanitară Militară", aprilie, 1929; *Celulita*, în „Buletin medico-terapeutic", decembrie, 1929; *Metodă de transonanţă toracică*, în „Buletin medico-terapeutic", mai, 1929; *Valeur comparative de la transsonance du son de claquement et du son de frottement*, în „Buletin medico-terapeutic",1930; *La transsonance du son de frottement*, în „Spitalul", Bucarest, 1930; *Atitudinile corpului şi secreţia sudorală*, în „Buletin medico-terapeutic", ianuarie, 1930; *Procedeu pentru înregistrarea grafică a secreţiei sudorale*, în „Buletin medico-terapeutic", februarie–martie, 1930; *Tabel sinoptic de durata boalelor infecţioase, pe faze*, în „Buletin medico-terapeutic", august, 1930; *Valoarea comparativă a transonanţei sunetelor de plescăit şi de frecare*, în „Buletin medico-terapeutic", octombrie–noiembrie, 1930; *Transonanţa sunetului de frecare*, în revista „Spitalul", decembrie, 1930; *La percussion du coeur.* (*Percuţia cordului*), în „Buletin medico-terapeutic", decembrie, 1933; *La phonoscopie* (*Fonoscopia*), în „Mişcarea medicală română", 1–2, Craiova, 1934; *De la phonoscopie*, în „Societatea medic. des Hop." Bucarest, mars, 1934; *La signe du son* (etude critique). în „Mişcarea medicală română", 1934; *La transsonance du son de claquement et du son de frottement au coeur*, în Buletin medico-terapeutic", 1934; *La phonoscopie dans les collection pericardiques*, în „Mişcarea medicală română", nr. 7–8, 1934; *La phonoscopie – Nouvelle méthode d'exploration clinique*, G. Doin, Editeurs, 8 Place de L'Odeon, Paris, 1935; *Percuţia şi fonoscopia ficatului*, în „Mişcarea medicală română", nr. 1–2, 1935; *Fonoscopia şi semiologia acustică*, în „Revista sanitară militară", nr. 2, 1936; *Psychologie consonantiste* – prospect distribuit la participanţii de la Congresul Internaţional de Medicină militară la 8 iunie 1937 la Bucureşti, 1937; *Psihologie consonantiste*, vol. 1–2, Libraire Maloine, Paris, 1938–1939; *Teorie şi practică*, în „Spirit militar modern", 1939; *Cantitate şi calitate*, în „Spirit militar modern", 1939; *Simetria dualismul războiului*, în „Spirit militar modern", 1939; *Improvizaţii şi substituiri*, în „Mişcarea medicală română", nov. 11–12, 1940; *Evoluţia psihologiei*, în „Mişcarea medicală română", nr. 11–12, 1940; *Scrisoare*, în revista „Săptămâna", 3 mai 1974, p. 11 (la rubrica „Aveţi cuvântul"), 1974; *Ce este cibernetica*?, în „Orizont", Timişoara, 15 nov., p. 1–2 şi 22 nov., p. 3, 1974; *Cybernetics and consonantal psychology*, în *Modern ttrends in Cybernetics and system*, vol. II p. 1211–1215 (Proceedings of the Third International Congress of Cibernetics and Systems, Bucharest, Romania, august 25–29), 1975; *Detectarea procesului ciclic şi naşterea ciberneticii*, în „Almanah Tribuna" 76, p. 221–225. 1976; *Între Massachusets şi Mehedinţi*, în „Şcoala Mehedinţului", Drobeta Turnu Severin, mai p. 57 şi febr., 1977; *De la Psihologia maşinistă la maşinile psihologice zise şi logice zise şi cibernetice*, în „Almanahul tribuna", 77, pp. 230–241, 1977; *Cum este concepută cibernetica şi cum a fost ea inovată*, comunicare la Societatea de istoria medicinii, Bucureşti, 17.01.1977; *Diversitate şi unitate în cibernetică*, comunicare prezentată în Congresul al IV-lea al Organizaţiei Medicale pentru Sisteme şi Cibernetică, Amsterdam, 1978; *Psihologia Consonantistă şi Cibernetica*, Craiova, Editura Scrisul Românesc, 1978; *Psihologia Consonantistă*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1982 (prima ediţie în limba română); *Introducere în logica rezonanţei*, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1985; *Logica rezonanţei*, manuscris (manuscrisul de logica are 15 000 file, cca. 8 volume).

Despre autor

DRĂGĂNESCU, M. (ED.), *Odobleja between Ampère and Wiener,* Editura Academiei Române, Bucureşti, 1981; **POSTELNICU, P.**, *Cibernetica generalizată*, în: „Actele Simpozionului Internaţional «Ştefan Odobleja»", Editura Nagard, Roma, 1983; **SURDU, AL.**, *Semnificaţia psihologiei consonantiste a lui Ştefan Odobleja, Marele proiect al lui Ştefan Odobleja – logica rezonanţei, Tema circularităţii la D. Danielopolu, Şt. Odobleja, P. Postelnicu şi C. Noica*, în vol. *Vocaţii filosofice româneşti*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1995; *Psihologia consonantistă a lui Ştefan Odobleja şi fundamentarea ştiinţelor,* în: „Forum", XXIV, nr. 11, 1982; *Logica lui Ştefan Odobleja,* în vol.: *Cibernetica generalizată,* Editura Nagard, Roma, 1982; *Fundamentele psihologice ale ştiinţelor*, în „Actele Simpozionului Internaţional «Ştefan Odobleja»", Editura Nagard, Roma, 1983; *Logica rezonanţei la Ştefan Odobleja,* în: „Ramuri", nr. 10, 1984; **ŞTEFAN, G. M.**, *Concepţia cibernetică a lui Ştefan Odobleja,* în vol.: *Precursori români ai ciberneticii* (ed. M. Drăgănescu), Editura Academiei Române, Bucureşti, 1979;

Scepticismul grec şi filosofia indiană la Avram M. Frenkian

Ştefan-Dominic GEORGESCU

5.1. Date biografice

Aram M. Frenkian s-a născut la 19 martie 1898, în Constanța. A absolvit liceul „Gheorghe Lazăr" din Bucureşti şi Universitatea din Cernăuți. A studiat la Paris filosofia, limbile clasice şi orientale între 1926 şi 1928. În 1931 şi-a dat doctoratul în litere, cu teza *Cosmologia lui Heraclit din Efes*. A scris lucrări despre filosofia şi cultura greacă şi eseuri de filosofie comparată, fiind preocupat de relația dintre spiritualitatea greacă şi cea orientală. În 1945 a fost numit conferențiar la Universitatea din Bucureşti (din 1957, profesor), unde a ținut cursuri de limba greacă veche. A decedat la 10 noiembrie 1964, la București.

5.2. Contribuții în domeniul istoriei logicii

Contribuțiile lui Frenkian în domeniul istoriei logicii merg pe direcția unei analize comparate a unor concepte logice utilizate în perioada antică. În câteva dintre lucrările sale se regăsesc tentative de a identifica originile, în filosofia orientală sau, mai precis, indiană, ale unor contribuții ce aparțin grecilor. La acest nivel, cele mai semnificative rezultate obținute privesc două concepte folosite în special în şcolile micilor socratici (stoici şi sceptici): trilema şi tetralema.

În studiul *Scepticismul grec şi filosofia indiană*, Frenkian procedează la o prezentare istorică a scepticismului în care regăsim şi principalele teze ale acestui curent legate de domeniul logicii: contrariile au putere egală, deci nu există temeiuri raționale pentru a adopta o teză mai degrabă decât opusa acesteia; refuzul de a decide conduce la lipsa de suferință (*apatheia*). În plus, contrariile sunt echivalente ca valoare

de adevăr (Pyrrhon). În al doilea rând, se face referire la tezele sceptice potrivit cărora nu există criterii pentru a stabili adevărul şi nici reprezentări comprehensive care să servească la a hotărî ce este adevărat şi ce nu (Arcesilaos).

Ulterior, Frenkian se concentrează asupra semnificaţiilor trilemei şi tetralemei la Sextus Empiricus. Pentru acesta, cele două reprezintă instrumente logice folosite în vederea combaterii oricăror posibilităţi de raţionare generate de cercetarea unei probleme aflate în discuţie. Intenţia scepticului, arată Frenkian, este de a dovedi că sub orice aspect am privi o problemă, şi orice teză ni s-ar înfăţişa astfel, este imposibil să ne angajam teoretic faţă de ea şi să o considerăm în mod definitiv adevărată. Aceasta deoarece, prin folosirea trilemei şi tetralemei se pot obţine, în orice investigaţie filosofică, doar teze ce conduc la contradicţii. De fapt, Sextus vorbeşte despre a oferi asentimentul unei anumite teze, de a o considera în sine adevărată. Ceea ce este imposibil, în urma unei atitudini sceptice, este să se fundeze în vreun fel credinţa în adevărul unei teze pe cercetarea raţională. Raţiunea, potrivit scepticilor, conduce la contradicţii, şi nu la adevăr. A considera că prin investigaţia raţională se poate decela adevărul ultim, căruia să i se ofere asentimentul uman, este o eroare. Aceasta se poate dovedi prin utilizarea conceptelor de trilemă şi tetralemă. Prin urmare, soluţia lui Sextus este, aşa cum arată Frenkian, abţinerea (*epechein* = a (se) abţine) de la a considera orice ipoteză ca fiind incontestabil sau demonstrabil adevărată.

Utilizarea tetralemei şi trilemei de către Sextus îi pare lui Frenkian săracă în raport cu semnificaţia acestor concepte în filosofia indiană. În comentariul lui Çandrakirti la lucrarea *Mādhyamika-sūtra* a lui Nāgārjuna, cele două concepte nu sunt utilizate doar la nivel formal, ca în cazul scepticismului. Aceasta deoarece, în cazul tetralemei de pildă, al patrulea membru nu este obţinut prin simpla negaţie a celui de-al treilea. Pentru indieni, al patrulea membru aduce cu sine un concept nou, şi anume negaţia absolută, totală, şi nu poate fi redus la cel de-al treilea.

În cazul scepticilor se pare, deci, că avem de-a face cu o slăbire a semnificaţiei trilemei şi tetralemei, în comparaţie cu filosofia indiană unde, potrivit lui Frenkian, metoda trilemei şi tetralemei apare frecvent. Şi la scepticii greci aceste două concepte au valoare metodologică, dar sunt folosite mult mai puţin decât la indieni şi au relevanţă culturală mult mai redusă, afirmă Frenkian. În plus, la aceasta se adaugă şi probabilitatea ca Pyrrhon, primul filosof grec care se foloseşte de tetralemă, să fi preluat ideile de la orientali în timpul expediţiei lui Alexandru cel Mare, pe care filosoful l-ar fi însoţit. Toate aceste aspecte îl conduc pe Frenkian la a afirma că este foarte probabil ca în cazul conceptelor logice de trilemă şi tetralemă, ca şi în alte situaţii, gândirea greacă să fi fost semnificativ influenţată de cea orientală, mai precis indiană.

Bibliografie

Scepticismul grec şi filosofia indiană, în: *Scrieri filosofice*, vol. I, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1988.

6 Despre începuturile logicii româneşti la Petru Lucaciu

Şerban NICOLAU

6.1. Date biografice

Petru Lucaciu s-a născut la 19 ianuarie 1923 în satul Roit din judeţul Bihor. A luptat pe frontul antihitlerist (1944–1945) şi a fost apoi activist al Partidului Comunist Român. Din 1950 a fost cadru didactic la Facultatea de Filosofie şi Ştiinţe Politice a Academiei „Ştefan Gheorghiu" din Bucureşti. A murit la 18 iulie 1977.

A predat cursul de *Istoria filosofiei româneşti* şi s-a ocupat în mod special cu începuturile logicii româneşti.

6.2. Contribuţii în domeniul istoriei logicii

În lucrarea *Începuturi ale logicii româneşti* (1970) autorul cercetează manuscrisele slavo-române din secolele XIII–XIX de la Biblioteca Academiei Române, semnalând lucrări de filosofie antică şi texte de logică, nestudiate până la data respectivă. El se referă la 12 manuscrise, dintre care 4 conţin texte de logică, în mod special *mss* nr. 72 (B.A.R.)

Pentru a justifica apariţia acestor texte, autorul se referă pe larg la filosofia creştină din secolele XIII–XIV, la mişcarea hesychastă (isihasmul ortodox) care a prilejuit numeroase dispute religioase, rezolvate adesea cu mijloacele logicii elementare de tip aristotelic. Sunt menţionate şi personalităţi elevate ale culturii slavo-române care au trăit în perioada aceea, ca Grigore Ţamblac (1364–1452), ca şi existenţa unor şcoli corespunzătoare la care s-au instruit şi la care predau.

Manuscrisul slavo-român nr. 72, care s-a dovedit a fi un sbornic al ţarului bulgar Simeon (893–927), reprezintă o traducere slavonă, care alături de alte traduceri